

---

LE MESSAGER

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения



208

*Париж – Нью-Йорк – Москва*

---

№ 208

II – 2017

---

---

*Ответственный редактор*  
ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА (Париж)

*Секретарь редакции*  
НАТАЛЬЯ ЛИКВИНЦЕВА (Москва)

*Редакционная коллегия*  
Д. СТРУВЕ, Т. ВИКТОРОВА,  
прот. НИКОЛАЙ ОЗОЛИН (Франция);  
О. РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ (США);  
В. АЛЕКСАНДРОВ (Венгрия);  
прот. ВЛАДИМИР ЗЕЛИНСКИЙ (Италия);  
ЖОРЖ НИВА (Швейцария);  
Е. БАРАБАНОВ, Ю. КУБЛЯНОВСКИЙ,  
Н. ЛИКВИНЦЕВА, Б. ЛЮБИМОВ, Е. МАЙДАНОВИЧ,  
В. НИКИТИН (†), О. СЕДАКОВА (Россия);  
К. СИГОВ (Украина)

---

## От редакции

208-й номер «Вестника» открывается размышлениями афинского богослова Хараламбоса Вендиса о необходимой встрече православия с историей. Если выход православия из великой истории после падения Византийской империи позволил восточному христианству сохранить неизменной древнюю традицию, со второй половины XIX века эта традиция раскрывается перед остальным миром в ее вселенском значении, и в первую очередь перед западным христианством. Этому свидетельству православия способствовала русская трагедия XX века, выбросившая за пределы бывшей Российской империи лучших религиозных мыслителей и богословов, ознакомивших Запад с сокровищами русской мысли. Не случайно сегодняшние греческие православные богословы считают себя учениками о. Г. Флоровского, Вл. Лосского или о. А. Шмемана: именно через них сохранилась и была передана следующим поколениям золотая нить русской богословской школы.

Эта глава церковной истории сегодня завершилась. С одной стороны, страны с православным населением постепенно выходят из исторического тупика, куда их на века загнали сперва турецкая оккупация, а затем тоталитарные режимы, и становятся перед новым для них вызовом свободного существования в постхристианском мире. С другой стороны, дело передачи живой древней восточной традиции остальному миру можно также считать в большой степени законченным. Не преуменьшая значение свидетельства современных православных богословов, нельзя не признать, что наследие христианского Востока является сегодня общей сокровищницей как восточных, так и западных христиан. Да и многие современные православные богословы преподают в университетах США или Европы, благодаря чему общий язык православного богословия сегодня — английский.

Православное христианство стоит на распутье, перед выбором, обозначенным уже в 70-ых годах прошлого столетия отцом Александром Шмеманом: оставаться в идеализированном прошлом, в «православном мире», будь то Святая Русь или Священная Византийская империя, или принять

историю с ее трагизмом и вместе с ней — миссию свидетельства перед современным миром, не о «традиционных ценностях» (что бы под этим ни подразумевалось), не об идеализированном (и идеологизированном) прошлом, а о евангельском Благовестии, о едином на потребу, о Царствии будущего века, «грядущем в силе». С одной стороны, соблазн ухода в новое старообрядчество и традиционализм, с другой — принятие вызова обновления и проповеди Евангелия перед современным миром.

Но последнее предполагает правдивую оценку прошлого, в частности церковного, без сглаживания углов и недосказанныостей. В этом состоит насущная задача современного русского православия. Память о трагических событиях 1917–1918 или 1937–1938 годов — необходимый момент в осознании исторического места православия в современном мире в духе евангельского призыва: «в мире скорбни будете. Но держайте, яко Аз победих мир».



---

# БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

---



ХАРАЛАМБОС Вендис

## Богословие и история

Мы, христиане, обычно отвечаем на обвинения в научном примитивизме со стороны скептиков и атеистов указанием на то, что Библия – это не научный справочник. И, конечно, так оно и есть. Если не говорить о креационистах и прочих фундаменталистах, никто не станет ожидать, что получит сведения по астрономии или биологии из чтения Писания. Страницы Библии имеют духовную ценность и дают руководство и вдохновение, а не точное описание строительных кирпичиков физической реальности. Но Писание также содержит запись о взаимодействии Бога и человечества, эволюционную модель порывов и начинаний, успехов и провалов, надежд и отчаяния; той линии, которая в конечном итоге в своей кульминации привела к рождению Иисуса Христа и событиям Его земного служения, включая и возникновение после Воскресения общин ранней Церкви и их собственный путь. Имея в виду эти нарративы о событиях, людях и их поступках в определенное время и в конкретных местах, мы просто обязаны признать, что Библия является историческим документом по меньшей мере определенного сорта. Это далеко не описание реалий иного мира, но речь здесь идет о личном и непосредственном участии Бога в человеческих делах, сначала как бы издали, а затем во плоти, в лице Иисуса Христа.

Но несмотря на историчность повествования в Священном Писании, связь православия и истории вызывает

вопросы (что я и попробую доказать в этой статье) и не столь однозначна, как хотелось бы представить его последователям. Будь верно обратное, блаженной памяти о. Георгию Флоровскому не пришлось бы высказать известное и часто цитируемое замечание (напоминающее своеевременное предупреждение) о том, что «те, кому нет дела до истории, никогда не смогут быть настоящими христианами». Это меткое богословское утверждение было бы излишним в христианской культуре, неизменно погруженной в беды и родовые муки человеческой истории. Но православным христианам, по крайней мере церковной богословской интеллигенции, Флоровский был вынужден напомнить, что эскапистская, «не от мира сего» духовность и христианский «квиетизм», отвернувшийся от общественных и мировых вопросов, будут *contradictio in adjecto*, если посмотреть на них в свете Евангелия. Разумеется, быть христианином означает быть «в мире, но не от мира сего». Но восточное христианство больше, чем западное, подчеркивало вторую часть этого утверждения: «не от мира сего». Это, надо признать, удивительно для вероисповедания, основным учением которого является *воплощение* Сына и Слова Божия, Логос, не просто входящий в историю, но *становящийся* историей, в отличие от двух других Лиц Пресвятой Троицы. Особенно сегодня почти полная непричастность православия к социальным вопросам глобального мирового значения (во многом так же, как и в прошедшем столетии), интровертная самопогруженность и реакционный ответ на глобализацию, общественные перемены и обращенную в будущее политику западных стран – все это способствовало созданию образа нашей Церкви как замкнутого целого, лишь маргинально вовлеченного в исторические события, и, хуже того, как последнего прибежища для тех, кто не может совладать со слишком большой мерой плюрализма и поддерживать контакт с быстро меняющимся миром.

Справедлива ли эта оценка? Несомненно, православие больше, чем другие христианские конфессии, использует в своих таинствах природные материальные элементы, таким образом демонстрируя, что как теоретически, так и практически является материалистической верой в подлинном смысле слова, что оно обращено ко всему человеку и ко всем

нашим чувствам. Следовательно, Православную Церковь занимает физический мир, она молится о жизни мира, «о благоприятной погоде, об изобилии плодов земных, о временах мирных», а также «о плавающих и путешествующих, болящих, страждущих и плененных». Но, как ни странно, эта же Церковь обычно воздерживается и не присоединяется к нецерковным голосам, взыскивающим социальной справедливости в отношении тех же «болящих, страждущих и плененных», нищих и отверженных, и лишь с большими колебаниями присоединяет свой негромкий голос к кампаниям в защиту прав человека в тех случаях, когда вообще это делает. В чем причина столь прискорбного противоречия? Как можно объяснить это напоминающее фобию отгораживание института Православной Церкви от новых сдвигов социальной и политической парадигмы, так быстро происходящих во всем мире, даже в самых отсталых и неподвижных его уголках? В этой статье я попытаюсь привести некоторые соображения о том, что мне видится как более общий кризис, постигший православие в его отношении к истории

1. Религии, по определению, – консервативные институты, сопротивляющиеся изменениям, поскольку они проповедуют неизменные учения, притязающие на безошибочность во все времена. История, напротив, суетна, беспорядочна и подвержена постоянным изменениям и переоценкам. И она в то же время настойчиво требует от религий и идеологий доказательств если не их притязаний на истинность, то хотя бы их совместимости с историческими изменениями и коллективной (само-)критикой ушедших социальных и политических структур. По сути встреча религии с историей трудна, поскольку последняя критически оценивает подлинность религиозных учений, в результате чего религии часто являются тоталитарными по своей природе. Эта тема была драматически раскрыта в двух монографиях, недавно опубликованных в Греции. Первая называется «Религия против искусства»<sup>1</sup>, а вторая – «Сталинизм как четвертая монотеистическая религия»<sup>2</sup>. Интересное отнесение сталинистской идеологии к монотеизму было сделано, чтобы выделить общий знаменатель всех тоталитарных идеологий, как религиозных, так и светских. Главными чертами, присущими этому общему духовному принципу, будут: слепая приверженность,

преобладание готовых ответов, исключающих и запрещающих новые вопросы и разногласия, а также поклонение прошлому как бесценному золотому веку, достойному сохранения. В совокупности эти особенности приводят к высокой степени гетерономии, индивидуальной и коллективной, угроза которой оправдывает полное отвержение любых форм монотеизма; потому что, говоря напрямую, обязательные для всех истины порабощают, тогда как плюрализм освобождает.

Здесь я не собираюсь останавливаться на критике монотеизма, поскольку не это является темой моей статьи; достаточно будет просто сказать об ограниченном, обедняющем характере такой огульной критики и разразить, вместе с богословом Танасисом Папатанасиу, что если монотеизм неизбежно вращает насилие, то моногамия тогда, следуя этой логике, равносильна изнасилованию! (Зигмунд Фрейд, кстати, в конце жизни признавал, что монотеизм означал существенный прогресс культуры). Тем не менее сложные взаимоотношения между православием и историей еще не урегулированы и вряд ли будут урегулированы в ближайшем будущем, что идет во вред современному свидетельству о православии в секулярном и скептически настроенном обществе. Я хочу упредить обычные возражения против тех голосов, которые призывают Церковь к более близкому и глубокому соприкосновению с историей: мы отнюдь не говорим, что Благая Весть должна быть поглощена историей, никоим образом, нет. Христос воистину «вчера, сегодня и вовеки Тот же» (Евр 13: 8). Но наш современный культурный и исторический контекст сегодня совсем иной, чем в эллинистической Палестине. И, определенно, он не тот же самый, что был в Византийской империи. И все же наша Церковь, не только во внешних проявлениях, есть Церковь византийская. В какой-то степени это вполне естественно: вероучение и культура восточной Церкви сформировались и выросли в грекоговорящей части Римской империи. Но, сказав это, мы не должны допускать замыкания православия в какой-либо эпохе или культуре. Византийцы, несомненно, были православными христианами, но православие несводимо к его византийской версии или прошлому: православие равносильно бесконечной открытости в пространстве и времени, это

идущий все дальше и непрекращающийся путь, без конечной остановки, вплоть до Конца времен. Ни одна внешняя форма не может вместить его, и ни один период истории не может притязать на идеальное исполнение Благой вести.

Самым крупным препятствием, мешающим всем попыткам роста и укоренения православия в современном культурном и историческом контекстах, является широко распространенное убеждение, что христианская традиция – это неподвижный, неизменный, статичный проект, законченное целое, предназначенное для пассивного потребления. Этот подход явно игнорирует целый ряд важнейших факторов, лежащих в самом основании православия. Прежде всего, он не считается с тем фактом, что главным отличием христианства от двух других монотеистических религий является очевидная, но не общепризнанная особенность: христианство по природе своей тео-логично. Эта религия всегда, с самого начала, имела сложное интеллектуально оснащенное богословие (то есть уже во времена отцов-апологетов II века, которые пытались навести мосты между греческой философией и Евангелием, а на самом деле гораздо раньше, если признать, что, например, части Нового Завета, такие как пролог Евангелия от Иоанна, написаны в греческих философских терминах). Со временем удивительное скрещение Евангелия с философскими категориями греческой мысли в трудах святых отцов, как восточных, так и западных, способствовало интеллектуальной зрелости и стойкости христианской веры; вместе с тем росла и крепла уверенность, что христианство, хотя и поконится на откровении, является в то же время развивающимся человеческим проектом, укорененным в западной интеллектуальной традиции «λόγου διδόναι» (дачи отчета), то есть интеллектуальной подотчетности и аргументированности, с целью установления вероучения, основанного на долгих и напряженных богословских спорах, как, например, в длительном и сложном процессе складывания христологических и тринитарных формулировок, в оправдании литургического почитания икон, в различении между Божественной сущностью и энергиями у свт. Григория Паламы и т.д. Не вызывает сомнений, что христианское православное учение почти всегда антиномично по своей природе. Это буквально крест для человеческого пути мышления, потому что

человеческий ум не терпит антиномий и обычно пытается свести их к доступным понятиям. Ввиду этой тенденции вера в «Богочеловека», в «тринитарный монотеизм» или в «непорочное зачатие» может восприниматься как нестерпимое противоречие, и таково именно их назначение для наших ограниченных тварных умственных способностей. Если что, антиномический характер основных положений вероучения может свидетельствовать об их нечеловеческом происхождении, поскольку человеческий ум обыкновенно избегает логических противоречий. И все-таки все эти антиномии получили богословскую разработку с тем, чтобы объяснить их предельное экзистенциальное и онтологическое значение в жизни человечества и мира. Итак, подводя итоги, богословие занимает центральное место в христианстве и особенно в его максималистской в вопросах вероучения православной версии.

Это очень важно по двум причинам. Во-первых, потому, что богословие – это главное, если не единственное, средство самокритики, которое есть у веры, и нет ничего опаснее веры, уверенной в своей правоте и неспособной на самокритику. Богословие, собственно говоря, как раз и предназначено для того, чтобы подвергать критике и выкорчевывать патриархальные, авторитарные и другие социальные предрассудки, которые неизбежно проникали в христианское мировоззрение и церковную жизнь и давно присвоили себе «духовность» как неотъемлемый аспект «традиции». Несомненно, богословие должно быть укорененным в литургии и ориентированным на пастырские нужды. Но оно не роскошь, потому что без богословия вера легко превращается в суеверие, внешнее благочестие, импульсивное поведение с воинственными и расистскими замашками или, хуже того, в слепую приверженность структурам власти, использующим веру в своих целях. Богословие, таким образом, поддерживает кипение жизни внутри Церкви и бдительность Тела Христова по отношению к ошибочным представлениям, институциональной узости и порче, а также к опасности благочестивой сентиментальности, которая дает первенство эмоциям в ущерб поиску истины. Здесь самое время вспомнить, что в середине литургии участники читают Символ веры, который по преимуществу есть богословское утверждение, призванное на-

помнить о том, что христиане поклоняются не абстрактному Первому принципу, а живому Богу, действующему в истории, Богу Авраама, Исаака и Иакова.

Это способствует осознанию того, что богословие просто немыслимо вне его продолжающейся и интеллектуально честной тесной связи с историей и эсхатологией. Если история – это ткань разворачивающегося божественного домостроительства, поле боя, где каждый день души могут спасти или погибнуть, то эсхатология – это открытый горизонт будущего, неопределенность которого и радикальные, можно сказать, даже поразительные изменения того, что мы считаем теперь обычным и нормальным, спасает историю от детерминизма и тирании прошлого. Мыслить исторически (и эсхатологически) – значит верить в новизну, в обновление истории и общества и быть к этому открытым. Это означает – быть готовым к неожиданному, новому, иному; это значит – желать и осуществлять дар пророчества, который состоит не в том, чтобы отгадывать будущее, а в том, чтобы читать знаки времени. Павел видел новизну, качественное отличие, привнесенное Христом, и радикальные последствия этого, тогда как Петр, по всей видимости, нет. Отсюда его приверженность к мертвому законничеству, которое Христос сделал ненужным. К сожалению, Православная Церковь особенно склонна и расположена следовать по пути Петра, особенно когда впадает в заблуждение абстрактного законничества, пренебрегая разнообразием исторических и культурных контекстов, а также разнообразием человеческих личностей, каждая из которых – нерушимый образ Божий. Церковный формализм является отрицанием истории, в конечном итоге приходя к раз-воплощению Благой вести Воплощения! Богословское внимание к истории подразумевает не релятивизм, но внимательное отношение к призванию каждого поколения христиан заново воплотить Евангелие в конкретном контексте своего времени и места, в искреннем диалоге с наукой и с окружающими голосами активных и устремленных в будущее людей.

2. Частичный, но реальный и пагубный разрыв православной христианской духовности с историей, о котором я говорю, можно проследить в ряде богословских положений, которые сейчас необходимо сформулировать, даже если они

отнюдь не исчерпывают всех причин этого явления. Мой довод состоит в том, что древняя аскетическая традиция на греческом Востоке сыграла большую роль в формировании интровертного характера Церкви, ее удаленности и заметной отрешенности от истории. Здесь мы должны ступить с осторожностью: аскетика совершенно точно является неотъемлемой частью христианства, восточного и западного, и она находит обоснование в Евангелиях (например, сорокадневный уход Христа в пустыню или Его призыв к ученикам оставить все и следовать за Ним. И то и другое послужило основанием для того, чтобы покидать блага мира во имя Его). Монашество возникло и постепенно окрепло как реакция на компромиссы института Церкви в тот период, когда христианство стало государственной религией. Снова и снова монашество хранило первоначальное умонастроение христианского Благовестия, защищая его от незаметно подкрадывающихся форм секуляризации, угрожавших жизни Церкви. Еще важнее, что именно монашество защищало православие во времена иконоборческих споров; противостояние монофелитству и удивительные высоты богословского синтеза, основанного на различении Божественной сущности и энергий, тоже связывают с творческим гением двух великих монахов: Максима Исповедника и Григория Паламы соответственно. Нельзя отделить харизматическое измерение православия от его институционального аспекта, не повредив единое целое, потому что оба эти аспекта неразрывно связаны.

Тем не менее оба аспекта могут привести к трудной ситуации, если неосмотрительно довести их до крайности, не руководствуясь богословскими критериями и рассудительностью. Опасности церковного институциализма хорошо известны и стали очевидными в истории христианства, поэтому нет нужды на этом останавливаться. Монашество часто воспринималось как противовес секуляризации Церкви, и таковым оно и было, но и оно сопровождалось множеством своих собственных проблем и часто оказывало не такое уж благотворное влияние на жизнь Церкви, особенно когда выступало как соперник приходов. Помимо такого соперничества, православное монашество было и не совсем здоровым. С первых же шагов оно заразилось неоплатонизмом, которо-

му было придано «христианское» обличие в трудах Евагрия Понтийского и его учителя Оригена. Учение обоих содержало идеи о предсуществовании человеческих душ и о «конечном восстановлении всего» в Царстве Небесном («апокатастасис»). Эту линию духовности Оригена и Евагрия жестко осудил второй Константинопольский Собор в 553 году, и осудил как раз за эти идеи. Но официальное непризнание отнюдь не остановило особой популярности этого учения в православных кругах, и далеко не только в монастырях.

Каковы (хорошо известные) особенности этой порочной аскетической традиции? Кратко это можно описать как однобокую («монофизитскую», так сказать) и чрезмерную сосредоточенность на небесно-потустороннем и занятость спасением собственной души за счет проблем мира сего, как манихейское обесценивание тела и вещества (в полную противоположность библейскому физикализму и соборно принятому представлению о том, что мы, христиане, отвергаем не мир как таковой, а его беззакония). Кроме того, это еще и общее пренебрежение богословием и диалогом, которые считаются подозрительными и в лучшем случае вторичными по отношению к опыту благочестия (βιώματα). В таком образе мыслей форма (как и в религиозном фольклоре) замещает содержание, и поглощенность грехом и ересями преобладает над интересом к социальным вопросам, если только тот или иной политический курс или событие не рассматриваются как способствующие «христианскому делу»<sup>3</sup>. Борьба за права человека, такие как принципы либеральной демократии: свободу слова, самовыражение, защиту социальных меньшинств и свободу вероисповедания (в форме религиозного плюрализма) – не заботит православных, на это они часто смотрят с подозрением, если не с открытой враждебностью в тех странах, где православие исповедует большинство и где оно пользуется поддержкой государства. Не без основания, по крайней мере в отношении его политических и социальных приоритетов, православие часто описывают как архаичную, аполитичную религиозную систему, несовместимую с основами западной демократии и более подходящую отсталым Балканским странам, где одна форма деспотизма сменяет другую. Даже если допустить некоторую долю преувеличения в этом критическом замечании, мы не сможем

полностью отбросить его на основании исторического и социального опыта православных христианских государств.

Церкви, всецело погруженной в проблемы посмертного существования, чрезвычайно трудно постоянно оставаться чуткой к истории, если под историей мы понимаем осознание и заботу о болях и бедах человечества. Разумеется, христианская вера в распятого и воскресшего Христа не может быть сведена к одному социальному измерению Евангелия. Но любой благочестивый, квииетистский отход от истории, даже если он совершается во имя Иисуса и с целью спасения, это просто не христианство. Христос оставил различимые следы Своего земного служения, и нет ничего печальнее, чем наблюдать, как великая церковная традиция старается стереть эти следы, во многом посредством совокупности некоторых допущений, которыми обесценивается реальная вовлеченность Господа в историю. Резкое отрицание историчности и постепенного развития Писания, учения Церкви и святоотеческой мысли, благочестивое впадение в фарисейские формы законничества (как раз того толка, который резко обличали Христос и апостол Павел) и прославление минувших исторических эпох — вот некоторые из приемов, благодаря которым воплощенный Спаситель отходит на задний план и заменяется сводом безличных моральных норм и правил, почитанием отдельных культур, бесплотной идеологической карикатурой на евангельскую Благую весть о том, что Несотворенный входит в творение во плоти и тем самым полагает качественный разрыв между прошлым, настоящим и будущим. На глубинном уровне это ересь, которая демонстрирует плохо понятое богословие Воплощения и утрату эсхатологической направленности Евангелия: направленности, которая устанавливает напряженную связь между человеческими свершениями и эсхатоном (концом времен), открывает нашему взгляду новые беспрецедентные социальные и биологические реалии, все новые формы проявления благодати и постоянную обращенность к будущему по примеру Господа, как прекрасно писал Исаак Сирин<sup>4</sup>.

\*\*\*

Эта статья, наряду с другими источниками, обязана своим появлением на свет вдохновенному эссе о. Георгия Флоровского «Затруднения историка-христианина», в котором поч-

ти неистово акцентируется неискоренимо исторический характер христианства. «Христианство – религия историков», – читаем мы. «Христианство по существу своему есть решительное обращение к истории, свидетельство веры об определенных событиях прошлого, определенных исторических фактах. <...> И сам христианский Символ веры в существе своем историчен. Он включает все бытие в единую историческую схему, как “историю спасения”, начиная от сотворения мира до свершения – Страшного Суда и конца истории»<sup>5</sup>. Человек – единственное историческое существо на земле, и Бог обращается к нам именно потому, что нам дана способность создавать историю и культуру. Быть существом историческим – значит быть созданным по образу и подобию Божию. История, как проницательно заметил о. Георгий Флоровский, – наше дело и наше призвание. И это вдвойне верно в отношении богословия, на котором лежит ответственность и прерогатива релятивизации отдельных исторических периодов и культур, задача разрушать иллюзии исторического детерминизма, распознавать и противостоять несправедливости и различным формам варварства и, наконец, отстаивать открытый характер будущего, которое создается Богом – Святым Духом, а Он свободно «веет, где хочет» (Ин 3: 8).

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ζακιφρακις Σταύρος. Религия против искусства (на греч. яз.). Афины: Полис Пабликейшн, 2005.

<sup>2</sup> Βελογινης Νικος, Κοττη Ανγελα. Сталинизм как четвертая монотеистическая религия (на греч. яз.). Афины: Агра Пабликейшнс, 2012.

<sup>3</sup> Корнелиус Кастроидис, придерживающийся секулярно-атеистической точки зрения, хорошо описал этот тип религиозного сознания: «В каждой форме общества, с которой мы исторически знакомы (кроме Афин V века до Рождества Христова, первого самоустановленного общества), считалось естественным сохранять *status quo* и продолжать жить, как жили раньше, таким образом удерживая всех в традиционно установленном социальном статусе. Евреи принимали за самоочевидное не стремление к свободе, справедливости или равенству, а скорее подчинение заповедям Иеговы. Для христианина подобным же образом спасение души и обретение вечной жизни имеют гораздо большее значение, чем судьба общества. То же справедливо и в отношении индусов, которые до наших дней склонны сохранять социальные касты» (Кастроидис Корнелиус.

Демократия в Древней Греции и ее современное значение (на греч. яз.). Афины: Ипсилон Пабликейшн, 1999. С. 13.)

<sup>4</sup> *Исаак Сифин, св.* Труды по аскетике. (на греч. яз.). Афины: Цезвийтис Публикейшн. С. 153 (*Ισαάκ του Σύρου. Ασκητικά. Τόμος Β3, Λόγοι ΙΒ'—ΜΑ'*; μετ. Νέστωρ Καββαδάς. Athens: Thesvitis Publications. P. 153). Ср.: «Итак, не будем приписывать делам Божиим и действиям по отношению к нам намерение отомстить. <...> Где любовь, там нет возмездия; а где возмездие, там нет любви. Любовь, когда совершает добрые дела или исправляет прошлые поступки, не воздает тем самым за дела прошлого. Но заботится она о том, что наиболее полезно в будущем: она исследует грядущее, а не прошедшее» (*Исаак Сифин, прпн. О Божественных тайнах и о духовной жизни. Беседа 39* / пер. И. Алфеева. М.: Изд-во Зачатьевского монастыря, 1998).

<sup>5</sup> *Флоровский Георгий, прпн.* Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии / пер. с англ. Л.А. Успенской. СПб.: РХГА, 2005. С. 671.

*Перевод с английского Аллы Николаенко  
(под редакцией Натальи Ликвинцевой и Даниила Струве)*

---

Митрополит Антоний Сурожский

К пятидесятилетию интронизации  
патриарха Тихона  
(декабрь 1968 года)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Пятьдесят лет тому назад избранный последним Всероссийским Собором Русской Церкви Патриарх Тихон готовился сегодня к вступлению на патриарший престол. Его интронизация имела место в день Введения во храм Пресвятой Богородицы, а его смерть — в день Благовещения. Пятьдесят лет тому назад последним действием Всероссийского Собора был поставлен во главу Русской Церкви не тот человек, которого ожидало общее мнение. Из всех епископов он был один из самых незаметных; все ожидали, что жребий и воля Божия поставят во главу Церкви в момент начинающейся и уже наставшей страшной смуты одного из самых видных вождей тогдашней русской церковности, митрополита Антония (Храповицкого).

Но Бог судил иначе. Когда три имени были положены в сосуд для избрания первого после более чем двухсотлетнего перерыва Патриарха, рука схимника вынула жребий Тихона. Никто этого не ожидал; но этот человек, ставший во главе Церкви, повел ее твердо, мужественно, жертвенно по пути, до того совершенно ему неведомому. Русская Церковь знала много страданий; она знала притеснения извне и притеснения изнутри, но та обстановка, в которую вступил патриарх Тихон со своей Церковью, была неслыханная, и надо было обретать новые пути, и эти пути он обрел и указал. Будем теперь вспоминать великого страдальца и печальника Церкви Русской; будем вспоминать его теперь особенно напряженно и молиться о том, чтобы не только Господь дал ему упокойение в сонме святых, к которым давно уже его причислило русское сердце, народное почитание (его могила — в Донском монастыре), но чтобы по его молитвам Господь вывел Русскую Церковь на путь, который есть путь победы Божией; не на путь славы, не на победоносное шествие, а дал бы ей в условиях, до сих пор в истории небывалых, быть на Руси присутствием

Самого Христа, во славе или во уничижении — только бы была Церковь Христова на широких просторах нашей земли.

Будем молиться о том, чтобы ее вожди, Святейший Патриарх и все другие, которыми определяется сознание церковное, выросли в меру первого великого страдальца, патриарха Тихона, и по его молитвам, очистившись от всякой скверны, отложив всякое земное попечение, чтобы Церкви Русской было дано сказать подлинно евангельское слово. Пятьдесят лет прошло с того дня, и сколько за эти годы вынесено скорби, и сколько проявлено подвига и святости! Мы вспоминаем известных нам подвижников, мы дивимся тем безымянным толпам, которые на Руси теперь представляют многострадальное Тело Христово, ломимое во оставление грехов нашей земли. Но недостаточно понимать; войдем в себя и подумаем: подобны ли мы им чем-нибудь? По-евангельски ли мы живем? Достойны ли мы в Церкви провозглашать слово Божие? Мы дивимся их стойкости в молитве, в присутствии на богослужении, в преодолении всех трудностей, чтобы быть жертвенниками перед лицом Живого Бога, на Его собственном уделе; разве самое наше изумление ими не осуждает нашу косность и нашу лень? Смеем ли мы себя называть детьми той Церкви, похожи ли мы на тех, кого восхваляем? Если бы мы влились теперь в ту многомиллионную толпу, не оказались бы мы, со всей нашей гордыней, слабейшими звеньями этой цепи истины, и правды, и молитвы, и подвига, и жертвы? Как часто мы судим и как мы недостойны даже приложиться к тому живоносному Телу, о котором говорим! И если мы хотим достойно молиться за упокой Первосвятителя Церкви Русской, если мы хотим достойно быть ее детьми, произнесем над собой строгий, честный суд и попробуем вырасти в меру той евангельской жизни и той евангельской правды, которую явили нам и великие, и малые, и все знаемые и незнаемые члены Церкви в России. Будем молиться и о тех, которые, подобно нам, оказываются недостойны имени Господня и принадлежности мученической Церкви. Молиться нам надо, а не осуждать тех, которые нам кажутся неправыми, потому что на их месте, судя по тому, как мы на своем месте живем, мы, вероятно, предали бы не только в малом, но и в великом. Вспомним великого святителя Патриарха Московского сегодня, и во все дни, и в течение всех лет, которые теперь будут идти, и будем

молиться, чтобы по его молитвам и заступлению не оскудела бы ни благодать, ни подвиг, ни верность не только на Руси, но и в наших убогих сердцах. Аминь.

## Собор новомучеников и исповедников Российских (5 февраля 1995 года)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Мы празднуем сегодня день святых новомучеников и исповедников Российских, праздник, который не так давно был установлен Архиерейским Собором Русской Церкви. Слава Церкви – ее мученики, потому что мученики веры – это люди, которые оказались настолько укоренены в любви к Богу и в любви к ближнему, что они готовы быть свидетелями перед всем миром о Божественной любви. И они проявили не только любовь к Богу. Это было личной их любовью, но они проявили и любовь к миру тоже, отдав свою жизнь для того, чтобы предоставить возможность всем людям, всем, кто только мог услышать их глас, всем, кто мог услышать об их подвиге, засвидетельствовать о том, что Бог есть Бог любви и что у Него есть на земле свидетели, настолько убежденные в Его правде и в любви Его, что они готовы отдать всю жизнь свою во свидетельство тому.

И поэтому мы сегодня с глубочайшим трепетом будем впервые совершать этот молебен в нашем храме. Мы всех упомянуть не можем; но мы упомянем тех, которых Русский Собор выдвинул как светочей, как первых, которые пострадали до крови, до мученичества и открыли этот путь, кровавый и спасительный, для тысяч и тысяч других свидетелей Христа и любви Божией к людям. Мы будем вспоминать патриарха Тихона, митрополита Киевского Владимира, который был первой жертвой революционных убийц, митрополита Вениамина Петроградского и Гдовского вместе с его сподвижниками, из которых только двое будут упомянуты, хотя он был окружён множеством других, с ним пострадавших.

И наконец, великую княгиню Елисавету Феодоровну с монахиней Варварой, которые пострадали и отдали свою жизнь во свидетельство своей веры и во свидетельство того, что они любят народ свой, неразлучны с ним и готовы ему свидетельствовать, перед ним свидетельствовать до крови о том, что Бог есть, и что Он есть любовь, и что Богу можно довериться не только жизнью, но и смертью своей.

Они нам должны служить примером. С нас никто не требует сейчас кровавой жертвы, но каждый из нас может отдать свою жизнь Богу и отдать свою жизнь ближнему, и погорой эта жертва — тяжкая. Мне вспоминается один из русских епископов, который сказал мне: «С тех пор как Каин убил Авеля, все Каины земли стремятся уничтожить всех Авелей; но Авели научились одному: что они должны хоть немножко остаться живыми для того, чтобы пронести факел веры, зажечь другие души — и тогда умереть».

Многие так умирали; мне вспоминаются не только взрослые, не только подвижники, имена которых мы знаем. Мне вспоминается одиннадцатилетний мальчик: в тридцатые годы он сказал своим родителям, что он услышал зов Божий, который повелевает ему уйти в одиночество, в лес, чтобы молиться о спасении России. Мальчик ушел и навсегда исчез; он был встречен один только раз крестьянином, который пошел в лес рубить дрова; стоял перед ним мальчик лет двенадцати-тринадцати, который сказал: «Найди мне пару сапог! Я уже три года стою в зимнюю пору босой на снегу, и мне это так тяжко!» Этот крестьянин принес ему сапоги, мальчик исчез и никогда не вернулся. Но он стоит перед Богом теперь и молится за родную землю, за которую Господь его поставил молитвенником.

Будем сегодня молиться от всей души, чтобы благодать Господня сошла на нашу Русскую землю, чтобы свет веры на ней просиял, чтобы верность не только на словах, но во всех путях жизни в ней проявилась, чтобы Русь наша стала Домом Животворящей Троицы. И мы должны принести и свой вклад — верностью Богу, верностью Родине, верностью друг другу, готовностью отдать свою жизнь для того, чтобы другой человек зажегся верой, радостью, надеждой. Аминь.

*Публикация Елены Майданович*



---

## К СТОЛЕТИЮ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

---



Жорж Нива

### Солженицын о Феврале и Октябре

В 1982 году в одном письме к Лидии Чуковской Солженицын полемизирует с Сахаровым. Сам он уже в Вермонте, она в Москве. Сахаров продолжает говорить об «идеологии прав человека». Солженицын возражает (как Лидии Чуковской, так и Сахарову): «...а это что? Анархизм, ничто другое, мы его уже видели в 1917-м. (Потому нельзя кратко сказать о “падении самодержавия” – у меня о том 8 томов, больше 6000 страниц. Дай Бог прочтёте когда, и я приеду – тогда можно поговорить.)»<sup>1</sup>.

Эти 8 томов, эти 6000 страниц «Красного Колеса» и в самом деле посвящены центральному событию XX века: русской революции. То есть 1917 году. Году, который сегодня пытаются сделать исторически памятным, но реальная историческая память о котором едва ли возможна была в той стране, к которой принадлежал автор. Году, который повлиял на несколько поколений, вдохновлявшихся «тем великим светом с Востока»<sup>2</sup>: в советское время, конечно, вспоминали обе революции 1917 года, февральскую (либеральную) и октябрьскую (большевистскую), но в том историческом дискурсе вторая революция целиком и полностью поглотила собой первую. И если внешние «враги», эмигранты или противники коммунизма всех мастей, пытались хоть как-то поддержать идеалы Февраля, пусть и нереализованные, то в СССР и в

историографии, и в учебниках, и во всех ежегодных празднованиях и дифирамбах каждой пятилетки Октябрь не просто доминировал, он один только придавал смысл и русскому социализму, и падению царизма, и безостановочному шествию всего мира по пути бесконечного прогресса. Солженицын был вовлечен во все это с ранней юности, ведь первые главы о катастрофе Второй русской армии в прусских лесах, о самоубийстве генерала Самсонова в августе 1914-го были написаны, когда ему было всего 19 лет. Он и сам предупреждает об этом читателя: «Август Четырнадцатого» задуман автором в 1937-м – еще не как Узел Первый, но как вступление в большой роман о русской революции. <...> Затем наступил перерыв до 1963 года – все заготовки сохранились через годы войны и тюрьмы». Это – чудо. Название «Красное Колесо» определяется в 1965-м и тогда же уточняется техника, принцип Узлов, «то есть сплошного густого изложения событий в сжатые отрезки времени, но с полными перерывами между ними». То, что автор назовет «повествованием в отмеренных сроках». Два Узла посвящены 1917 году: «Март Семнадцатого», в четырех томах, и «Апрель Семнадцатого» в двух томах, итого 656 глав «Марта» и 186 «Апреля».

Заметим сразу, что два этих огромных Узла не образуют единого целого: «Март» вместе с «Августом Четырнадцатого» и «Ноябрем Шестнадцатого» входят в «Действие первое», озаглавленное «Революция», тогда как «Апрель» оказался частью «Действия второго», озаглавленного «Народоправство». Мы к этому еще вернемся, но сразу поясним, что после «Апреля» автор отвечает на вопрос, который, естественно, возникает у всех тех читателей, кому хватило храбрости, времени и терпения прочитать 6000 страниц: зачем останавливаться здесь, на 23 апреля? Он говорит, что, с одной стороны, биологически ему никогда бы не хватило времени на то, чтобы воплотить свой замысел, а во-вторых, что на этой дате все сошлося: отныне то, что будет дальше, уже неотвратимо. Солженицын пишет: «Много лет назад эта книга (1914–1922) была задумана в двадцати Узлах, каждый по тому. В ходе непрерывной работы с 1969-го материал продиктовал иначе. Центр тяжести сместился на Февральскую революцию. Уже и «Апрель Семнадцатого» выявляет вполне ясную картину обречённости февральского режима – и нет

другой решительной собранной динамичной силы в России, как только большевики: октябрьский переворот уже с апреля вырисовывается как неизбежный. После апреля обстановка меняется скорее не качественно, а количественно. К тому же и объём написанного, и мой возраст заставляют прервать повествование». И тогда автор решается изложить своему читателю конспект ненаписанных глав, краткое описание тех событий, которых не удалось бы избежать, если бы он продолжил повествование. Конспект, который уже сам по себе составляет 150 страниц, и это при опущенных вымышленных персонажах, в него не включенных! И с ценнейшими указаниями, проливающими свет на авторский замысел в целом. Так, мы узнаем здесь, что должно было стать продолжением этого «Действия второго», «Народоправство», частью которого стал «Апрель». «Июнь – июль Семнадцатого» (Узел V), «Август Семнадцатого», «Сентябрь Семнадцатого». «Действие третье» будет озаглавлено «Переворот» (оно охватывает период с октября семнадцатого по ноябрь восемнадцатого, в пяти Узлах). «Действие четвертое» – «Наши против своих» (с ноября 1918-го по январь 1920-го, в четырех Узлах). Во Втором действии устаревшим и ироническим термином «народоправство»<sup>3</sup> обозначена затопившая Россию волна анархизма и жестокости: народ правит... В третьем действии «переворот» означает захват власти в государстве большевиками. Ленин сначала вроде бы выступает за проведение выборов в Учредительное собрание, но затем, когда оказывается, что большевики не набрали в нем большинства, разгоняет его *manu militari*. Заканчивается действие покушением на Ленина Фанни Каплан и провозглашением Красного террора. «Действие четвертое» изложено гораздо лаконичнее, оно посвящено Тамбовскому крестьянскому восстанию под руководством Антонова, на подавление которого Красной армии пришлось отправить целую армию, в этих боях особую жестокость проявил будущий маршал Тухачевский (репрессированный в 1937-м), как и будущий маршал Жуков. Солженицын издавна восхищался «русской Вандеей», ездил туда инкогнито, вместе с другом Борисом Можаевым, и один из самых любимых автором героев «Красного Колеса», Арсений Благодарёв, – выходец из деревни Каменка, той самой, что станет главным очагом крестьянского сопротивления

большевикам. Тогда вдвоем с другом они все разведали, по-расспрашивали стариков, еще помнивших Антонова, узнали о его последнем укрытии. XX Узел (весна 1922-го) завязываеться вокруг Генуэзской конференции и заканчивается тем, что Антонов обнаружен и застрелен.

Приезд в Цюрих после высылки из СССР дал новый импульс работе над «Красным Колесом». В книге «Угодило зёрнышко промеж двух жерновов. Очерки изгнания» автор признается, в какой степени посещение города, встреча с некоторыми свидетелями подхлестнули его работу над книгой; обогащенная подробностями жизни Ленина в Цюрихе, она удивительным образом стала выстраиваться: например, ему удалось получить все местные метеосводки на каждый день с октября 1916-го по февраль 1917-го! Но сам метод скрупулезной реконструкции жизни главных действующих лиц, Ленина, Милюкова, Гучкова, Шляпникова или Троцкого (перед нами проходят около сотни исторических персонажей, детально описанных, как они предстают в течение одного дня или даже одного или двух часов, и это не считая безымянных героев), тоже мог стать помехой: накапливаемый материал превышал силы автора. Так, он даже решил пропустить Узел «Августа Пятнадцатого». Автор объясняет это так: «В предыдущие годы, планируя “Колесо” по узлам и стремясь скорей прорваться к Февральской революции, я решился пропустить весьма-таки узловой, “узельный” август 1915: с катастрофическим отступлением русской армии, созданием буйного Прогрессивного Блока, его яростной атакой на правительство, уступательной перетасовкой министров и мучительным переёмом Верховного Главнокомандующего царём, да там же и Циммервальдская конференция». Он подумывает даже вставить пропущенный Узел, ведь его так не хватает для развития «Ноября Шестнадцатого». Но Ленин выровнял всю конструкцию, так «Ноябрь Шестнадцатого» постепенно все больше концентрируется на фигуре одинокого революционера, лишь изредка встречающегося с отдельными товарищами в цюрихском ресторанчике «Штиоссиоф», который автор напрасно пытается найти, прочесывая в городе «ленинские» места, — он, оказывается, давно разрушен, но Солженицын с женой находят сходный ресторан, «с такими же фонарями на деревянных столбах».

Ленин стал занимать столько места, что автор решается на отдельную, предварительную публикацию Узла — книгу «Ленин в Цюрихе»<sup>4</sup>. В центре ее знаменитая сцена, в которой Ленина соблазняет Парвус (псевдоним Гельфанд, активного участника революции 1905 года, автора теории «перманентной революции», ставшего после провала 1905 года успешным предпринимателем), он предлагает вождю большевиков свое посредничество в переговорах с немцами о деньгах и проезде в Россию. Сцена вызвала гневные отклики целого ряда комментаторов, в частности Симона Маркиша, и связано это с тем, что ее можно прочесть как возврат к средневековому антисемитизму (какой можно найти у Эразма или Лютера). Солженицын оправдался тем, что сцену эту «выдумал» (реальная встреча Ленина с Парвусом состоялась за год до того в Берне, и с тех пор они лишь обменивались тайно письмами), введя ее, почти незаметным образом, в рамки ленинского сна. («Тогда — изневоли — я отступил от обычного реализма и применил фантастический приём, ввёл чертовщину: посланец не только привёз письмо, но и самого уменьшенного Парвуса в бауле».) И это не единственный протяженный сон, описанный в романе, но единственный, относящийся к историческому лицу.

Идея Парвуса гениально проста: «...ключ мировой истории лежит сейчас в разгроме России». Мало у кого из социалистов хватило храбрости повестись на этот план, Троцкий от Парвуса отрекся, и теперь «призываю вспыхивала Парвусу жестокая ленинская звезда из Швейцарии». И тогда Искуситель уточняет: «Не теряйте момента, Владимир Ильич. Такие предложения жизнь подносит — один только раз». Договор между Парвусом, «отчаянным революционером... и страстным торговцем» в душе, и воинственным писакой, все дни проводящим в библиотеке (в частности, в публичной библиотеке «Общества чтения» в Женеве), чтобы извлечь все возможные уроки из Французской революции: сколько человек должно входить в боевую группу (от трех до тридцати), как подпольно «связываться с боевыми партийными комитетами, как избирать лучшие места для уличных боёв, где складывать бомбы» и т.д. Итак, в Цюрихе число глав, посвященных Ленину, удвоилось, и автор признается: «Ощущение было, что взял сильно укрепленную высоту». И эта укрепленная высота — Ленин.

Сам этот прием «чертовщины» показывает, как разглядел Солженицын в этом соглашении Ленина с Парвусом-Гельфандом один из ключей к истории: «пломбированный вагон», немецкая помощь большевикам, прибытие Ленина и выход на сцену революции в Петрограде в апреле 1917-го, с его антиимпериалистским максимализмом, с его «пораженческой» установкой, шокирующей многих даже самых близких его товарищей, – это одна из осей «Красного Колеса», тогда как другая ось – невежество монарха, портрет которого автор рисует подробно и без всякого снисхождения (при этом невольно задаешься вопросом: ну *как* могли Солженицына принимать за монархиста!)

Обезьянничанье – слово, которое срывается у многих персонажей. И копируют при таком обезьянничанье Французскую революцию. Ленин больше поглядывает в сторону Бланки. Другие скорее имеют в виду первую Республику. Даже вдова Дмитрия Вяземского: в Александро-Невской лавре, после отпевания, выйдя на паперть из полумрака церкви и так вернувшись «в сознание революции», она признается Гучкову, новому военному министру, инкогнито пришедшему на похороны друга: «Меня с детства почему-то очень всегда задевала Французская революция как прямо относящаяся ко мне. Мне казалось, что в каком-то другом воплощении я в ту эпоху жила во Франции. Может быть, мне и голову отрубили там... Казалось, что если меня загипнотизировать, то я в Версале покажу двери и переходы, неизвестные проводникам...» Без сомнения, Солженицын описывает здесь свое собственное навязчивое видение, связанное с Февралем Семнадцатого...

Во время поездки в Лондон Солженицын встретился там с внучатым племянником Михаила Каткова, издателя и друга Достоевского. Уже давно писатель прочел и высоко оценил книгу Георгия Каткова о Февральской революции. Катков не-малую ответственность за нее возлагает на Земгор, комитет земского и городского союзов, резко критиковавший царский режим и его некомпетентных министров и взявший на себя большую часть задач по снабжению армии. Кроме того, Катков и его ученики Шарло и Земан изучили подробности подпольной помощи Германии русским революционерам.

Книгу этих двух учеников Солженицын цитирует наряду с произведениями Каткова. А перевод его основного труда о Февральской революции он издал в своей серии Мемуарной библиотеки. В книге «Угодило зёрнышко...» Солженицын описывает обаятельного старика, каким он увидел его в 1986 году, но называет его судьбу «увядающей в эмиграции» и «Не послужившей России в полную силу»<sup>5</sup>. Книга Каткова сыграла, видимо, решающую роль в том представлении о революции, которое складывается у Солженицына после долгих лет исследований, сначала по ограниченным источникам, добытым в СССР при помощи друзей, затем, в двухмесячное пребывание в Стэнфорде, пред ним открывается Гуверовский архив; прежде всего он знакомится там с архивами Бориса Николаевского, вдова которого стала хранительницей фондов. В юности она успела принять участие в мартовских событиях 1917-го, в Таврическом дворце, где заседали Дума и Совет в напряженном противоборстве. Ей поручили обслуживать арестованных царских министров, подавать им чай. Заметим в заключение лишь то, что библиотека сделала писателю на микрофильмах копии газет и журналов, которые он не успел прочесть. Они хранятся в архиве писателя в Троице-Лыково у его вдовы Наталии Дмитриевны Солженицыной.

Потому что техника Солженицына-историка принадлежит к той линии, которую можно назвать «тяжеловесной», почти визуальной: ему нужно видеть персонажей, события, время действия, отдельные моменты. Его «кинематографические» главы, идея которых позаимствована у Дос Пассоса, его главы с мозаикой цитат из газет того времени, все это входит в «тяжеловесную», сложносоставную технику полуисторическую, полуроманную. Потому что историку нет надобности всматриваться так близко (разе что он еще и поэт, как Мишле). Для Солженицына это необходимое условие, *sine qua non*, среди всех прочитанных книг, по которым составлены аннотации, сделаны конспекты, разложены в тысячи конвертов разных форматов, склеенных по совету одного швейцарского друга, можно найти всевозможные эмигрантские мемуары, Милюкова, Мельгунова, Маклакова, Валентинова – его книга, очень живая, «Мои встречи с Лениным (а Валентинов специально приезжал в 1903-м в Женеву на встречу с Лениным) сыграла решающую роль в том, как Солженицын

увидел этого мелкого бумагомарата, одинокого и упорного, в его женевской берлоге. Он прочел все мемуары, присланные из разных уголков эмиграции на его призыв к созданию мемуарной библиотеки, он встречался со старыми революционерами, такими как капитан Клементьев из Буффало, портрет которого мы находим в книге «Угодило зёрнышко промеж двух жерновой. Очерки изгнания» (это был офицер имперской армии, работавший в Москве на Савинкова, проведший два года в Бутырской тюрьме, потом попавший в Варшаву). Он прочел советские журналы, в частности «Красный архив», все публикации «Народной воли», но, кроме того, и всех эмигрантских философов, размышлявших над событиями, Ивана Ильина, философа, которого сегодня предпочитает Путин, Георгия Федотова, историков, в основном немецких (он свободно владел немецким еще со школы), чуть меньше англо-американских.

Глава «В Пяти Ручьях» (по названию земельного участка, где был дом писателя в Вермонте, близ Кавендиша) в книге «Угодило зёрнышко» больше других содержит авторские пояснения писателя о том, какой путь он прошел к пониманию Февраля 1917-го, к ответу на тот вопрос, который начал беспокоить его еще со студенческих лет, когда он, еще совсем юношей, моложе 20 лет, был марксистом-романтиком, внутренне встревоженным подозрением о той лжи, которая, похоже, закралась в процесс Промпартии (1931). Впоследствии он прочел множество документов, найденных в Гуверовском институте (часть из них была ему переснята на микрофильмы). Он их «перещупывал, заглатывал материал», «и, по мере как узнавал, происходил умственный поворот, какого я не ждал». Давно уже он задавался вопросом о глубинной природе Февральской революции: «Была ли она полезна для России? была ли неизбежна? и неизбежно ли из неё вытекала Октябрьская?» Прежде, признается писатель, он всегда отмахивался от этих вопросов: «...во-первых, потому, что я ведь шёл к Октябрьской, всё определившей, а что там проходная Февральская? Во-вторых, неизбежность и полезность Февральской общеизвестны. В-третьих, если бы художник мог всё заранее сформулировать – не надо бы и романа писать. А всё откроется само лишь по ходу написания». Объем материала его наводняет, давит, «мненьями подлин-

ными и мнениями, придуманными для публики, лозунгами, лжами, быстро организовавшейся газетной трескотней с её клеймами, несвязанностью столичных событий со страною, ничтожностью, слепотой или обречённой беспомощностью ведущих вождей революции», он «выбаращивался из этого хлама с образумлением и отчаянием».

Что же происходит? Он открывает для себя, «какой низостью, подлостью, лицемерием, рабским всеединством, подавлением инодумающих были отмечены и составлены первые же, самые “великие”, дни этой будто бы светоносной революции и какими мутными газетными помоями это всё умывалось ежедневно». Это было открытие, потрясение. Россия уже была потеряна, «зазияла уже в *первые дни марта*». Бездонная, кровавая анархия (в «Марте» одна из самых сильных сцен — убийство адмирала Непенина его собственными матросами: они узнали его на улице и забили насмерть...), и над всем этим трусливое молчание интеллигенции. В дневниках Зинаиды Гиппиус, жившей напротив Таврического дворца, Солженицын находит подтверждение этому нравственному крушению образованной, прогрессивной России. «И как же, как же я этого не видел сорок лет? как же поддался заманчиво розовому облаку февральского тумана?» Первое объяснение, что, живя под большевистской диктатурой, нельзя же было поверить той брани, которой сами большевики покрывали деятелей Февраля. Другое объяснение, что в своей борьбе с режимом диссидент Солженицын опирался на поддержку политиков, по сути своей связанных с Февралем, в том смысле, что они вели собственную генеалогию от европейских революций 1830, 1848 годов. Все они были носителями одной и той же идеологии, и вот эта-то солидарность его и ослепляла, ведь в будущем он предполагал что-то похожее на Февраль (или на революцию 1830-го во Франции и Бельгии, или 1848-го во всей Европе), в общем, думал, что он делал «общее дело» с Февралем.

Объяснение становится чем-то вроде исповеди. Конечно, он отклонился от истины, люди Февраля не были носителями ни истины, ни порядочности, как он тщетно думал прежде. Но тогда что ж, значит — предать Ивана Денисовича, всю борьбу за то, чтобы стала явной язва «Архипелага ГУЛАГа», голоса всех жертв, за которых ему хотелось отомстить? «Так значит,

не начинать — было нельзя. Не накалиться “Архипелагом” — было невозможно. А начавши — нельзя было в отчаянной борьбе не взять в союзники советскую образованщину, затем и западную, — и так незаметно для себя, потом и заметно, уклониться от глубинного пути России?» И значит, теперь ему нужно углубиться в работу, запереться в Пяти Ручьях, пытаться наверстать время, упущенное на слепоту, пусть даже за это назовет его аятоллой на первой странице газеты «*Le Monde*» один из лучших друзей, Ефим Эткинд. Добавьте к этому все растущее рвение, почти патологическое опьянение работой, обуревающее его в домике в Кавендише: «Вот была наконец передо мной — Революция! С юности я и знал в себе интерес и темперамент описывать именно революцию, и был готов и пристрастен к этой работе. Но не легко поддалась она — слишком непривычна по сравнению со всем, что я до сих пор делал. Ошеломлён я был ударившим в меня фонтаном февральско-марговых событий...» И вот он снова историк, уже не только хроникер. Обнаруживаются все новые, противоречащие друг другу источники, ему приходится оценивать и сравнивать их, выяснять, «из чего документ родился? какие тут были скрыты обстоятельства, расчёты?». Он делает почасовой монтаж событий, в кратких главах, порой напоминающих поэтическую лесенку Маяковского. Он постоянно меняет фокус наблюдения: человек, жертва, социальная группа. Постоянно меняет технику нарратива. Март становится огромным, разрастается в четыре тома! Пришлось дать «всему зданию рости на моих плечах. А верней — это я на нём рос. “Март” — возносил всё моё внимание и всю душевную отдачу».

Даже читая только об этом прекрасном неистовстве, мы уже понимаем, что «Красное Колесо» — это больше, чем роман, больше, чем рассказ историка. Сюда стоит еще добавить, что это поиск отца. В «Колесе» мы находим портрет этого отца: это Саня, студент левых взглядов, но толстовец (а значит, анархист), в августе 1914-го ушедший на фронт добровольцем (какое противоречие!), сын пытается угадать, каким стал бы отец, если бы не погиб от смертельной раны на охоте, едва узнав о том, что у него должен родиться сын. Он оставался на фронте вплоть до февраля 1918 года, когда Ленин и Троцкий уже сдали и фронт этот, и последних солдат, и чет-

верть России. Чью сторону занял бы он в Гражданской войне? «...Конечно, горд бы я был, если б отец мой воевал против захватчиков, — в Белом ли движении, или ещё лучше — в крестьянском, которое четыре года трясло их коминтерновскую империю по всем раздолам, никак не давая поджечь мировую революцию через Будапешт, Варшаву и Берлин. И в той борьбе если б и убили отца — это был бы подвиг его и зов ко мне. Но нет: он умер от несчастного случая на охоте, еще прежде, чем определились фронты гражданской войны». Как видим, сама эта воображаемая биография незнакомого отца тоже становится еще одной составляющей пространного рассказа о Русской революции 1917 года. В него входят сожаление, но-стальгия по непрожитой семейной эпопее. Открытие о крушении либеральной России между Февралем и Октябрем, открытие, что большевики не ошиблись в своем скоропспешном суде над либералами, пришедшими к власти в феврале 1917-го, открытие, что многолетние его союзники — диссиденты и западные единомышленники, — по сути, оказались на стороне тех, кто участвовал в крушении России. Тягостное открытие, что он знать не знает, на чьей стороне оказался бы его собственный отец, если бы не тот глупый несчастный случай на охоте, бесславно унесший его жизнь...

Материал «Марта» и «Апреля» огромен. Речь идет о попытке УВИДЕТЬ события, как они происходили во времени, час за часом и во всей их многомерности, с мозаичными главами, вобравшими в себя из газет тысячи самых разных новостей, рекламных объявлений и возваний. Возьмем, к примеру, 1 мая 1917 года. Россия давно уже отмечала этот пришедший к нам из Америки праздник. Это первый свободный Первомай. Только что запустили заем Свободы, в приходских школах день начинается с пения марсельезы, а московское правительство хотело это запретить. На улице демонстрация, группа монашенок несет лозунг «Да здравствует Интернационал». Или вот еще один: «Лучи свободной России да осияют весь мир!». Празднование Первого мая в Санкт-Петербурге напоминает «западные масленичные карнавалы». Над толпой колыхаются красные флаги, и черные флаги тоже, потому что на демонстрации немало анархистов. Леонид Андреев замечает: «Невесел был наш первый

свободный праздник. Тёмными тенями реяли угрозы, косы были взгляды, чьё-то ружьё слишком блестало на солнце». Одни за войну, а у других плакаты «Долой войну!», какой-то студент кинулся вырвать такой плакат из рук. А на Лубянской площади есть даже плакат «Да здравствует Германия!»

На званом обеде в богатом московском еврейском доме Корзнеров чувствуют это глухое предзнаменование беды. Горничная уходит, она не выносит гостей, радующихся революции. Она считает, что город «стал безбожным»<sup>6</sup>. Одни гости озабоченно думают, что нужно бы арестовать Ленина, другие считают, что не стоит опасаться пустых угроз этого возвращающегося, чуть тронутого эмигранта (так думает Виктор Чернов, основатель партии эсеров, бывший глава Учредительного Собрания, с его дочерью Ольгой Солженицын долго беседовал в Женеве), а другие вообще считают, что и с Милюковым получили «кадетского большевика» (конституционно-демократического, эдакого радикализированного либерала!). Для гостей Корзнеров революция – событие общероссийское, это не революция того или иного класса, как социалисты всех мастей пытаются нам внушить. Строящийся собор на Миусской площади предлагают отдать под Учредительное Собрание, ведь он может вместить 6000 человек! Все согласны, что нужно спасать революцию и Россию: это одно и то же с тех пор, как удалось освободиться от «чугунного царизма». Один из главных вымышленных персонажей эпопеи, полковник Воротынцев, одно из трех *alter ego* автора, приехал в столицу с фронта в отпуск, ему удалось вырваться из окружения и избежать гибели вместе с Самсоновской армией, он убедился в губительной бездарности поставленных руководить армией генералов и приехал, чтобы увидеться с Гучковым, одним из тех редких в России людей, кому он еще доверяет, чтобы убедить его, что только сепаратный мир может еще спасти Россию. Гучков, как и Милюков, противостоит Совету, пытаясь сохранить и поддержать обороноспособность страны (а в глазах Воротынцева он ослеплен уже ставшим бессмысленным оборончеством<sup>7</sup>).

Солженицын правильно понял, что «свобода» и стала лозунгом, поднявшим страну. Это хорошо видно по вдохновенной выставке в Публичной библиотеке Санкт-Петербурга,

показавшей неизданные фотографии из своих архивов: радостные толпы людей, потрясающие всевозможными плакатами, провозглашающими свободу, среди них и священники, и монахини, в первые дни июля, после неудавшегося большевистского переворота, религиозные похороны казаков, подавивших большевиков и павших в бою, с хоругвями и лозунгами свободы, — это образы, совершенно неприемлемые для советского режима, да и сегодня непривычные, недаром столько сомнений вызывает и сегодня «Майдан».

Один из главных тезисов «Красного Колеса» Солженицын доверил еще одному вымышленному персонажу, профессору средневековой истории, убежденной монархистке Андозерской: Ленин произносит речь с балкона Кшесинской<sup>8</sup>, на Петроградской стороне, неподалеку от мечети, и сам чувствует, что победил. Андозерской, присутствующей внизу, в толпе, это ясно: он «засвистел Соловьем-разбойником» из русских былин, и все задрожали... Остальные все еще надеются, что мир и любовь воцарятся во всем мире, он же понял, что ставку нужно делать на социальную ненависть, и русский крестьянин ответит на это резней и жестокостью.

Кто может стать представителем крестьянства, этого огромного в тогдашней России социального слоя, который Столыпин хотел лишить монолитности, позволив добровольный выход из «мира», из крестьянской общинны, имевшейся в каждой деревне? И организовав переселение в Сибирь, чтобы освободить европейскую Россию от лишних ртов и привнести в Сибирь недостающие там рабочие руки. Например, Чернову кажется, что он может стать таким представителем, особенно рядом с этим «выскочкой» Керенским, основателем мелкой партии «трудовиков», возглавившим Временное правительство после отставки князя Львова. Но Солженицын, как раз в этом случае, показывает, что то, что Керенский сеет, пожнут Ленин с Троцким<sup>9</sup>. Андозерская считает, что Ленин, хоть и «карикатурен», но одержит верх своим «кабаньим упрямством». Упрямство это многим кажется смешным. Ответ Ленина на I Всероссийском съезде советов 4 июля 1917 года предсказуем: когда меньшевик Церетели спросил, есть ли сейчас хоть одна партия, способная взять власть (он пытался тем самым убедить, что нужно поддержать Временное правительство), Ленин на это ответил:

«Есть такая партия!», есть, наша партия готова взять власть. И в зале на это послышались смешки, ведь у большевиков тогда было отнюдь не большинство, они не дотягивали до меньшевиков и эсеров. Ленин лучше всех понял, что сила таится в «народоправстве», понятом не как народное правительство, а как взрыв силы, таящейся в крестьянском народе.

Солженицын далек от идолопоклонства перед этим крестьянским народом, хотя и рисует незабываемый образ крестьянина-солдата Благодарёва, которого полковник Воротынцев встречает во время разгрома самсоновской армии; жестокость народа Солженицын показывает во многих сценах глав, собранных под общим заголовком «народоправство», по сути, народ тут сам сводит свои счеты. «На заводе Меньщикова рабочие избили заведующего и выгнали. На фабрике приводных ремней хотели утопить заведующего в реке, но помешала вызванная милиция». Вот ограбили магазин, задушив заведующего. Вокруг памятника Пушкину на Тверском бульваре нескончаемый митинг, один из выступающих кричит: «Буржуазия всё равно никогда мира не заключит! Она нашей кровью кормится!» На Чистых прудах человека, не скрывавшего своей симпатии к старому режиму, люди с ножами ночью зарезали прямо у него дома. (Ничего не украли.) Выпущенный революцией из тюрьмы заключенный убил певицу, отрубил у нее пальцы и украл бриллианты. Кражи произошли даже в здании Сената. Страх столь велик, что по ночам не стало дежурных аптек. В Обводном канале всплывают трупы. В Николаевской слободе Совет постановил торговцам продавать свои товары вполцены, в итоге продавцы разбежались и покупать нечего. В Харьковской губернии убили фельдшерицу, разграбили больницу. Убийцы грозят сжечь посад, если их тронут. В Екатеринбурге на плотине (а это геометрический центр уральской столицы русской металлургии) сбили статуи Петра I и Екатерины II, магазины закрылись, торговцы исчезли. Повсюду штурмом берут винные склады. В Челябинске пили три дня, от перепоя умерло 150 человек...

Эти массовые сцены, дополненные отрывками из газет (социалистических и буржуазных), дают широкую картину беспорядков, внезапной утраты какого бы то ни было контроля над страной. Они вставлены в черед глав, по-

священных речам и психологическим портретам лидеров, пересыпанных биографическими хрониками (Керенский, Гиммер-Суханов, Милюков, Чхеидзе, Троцкий наконец). Керенского автор не щадит. Солженицын показывает нам, как тот заранее представляет, что Зимний дворец создан для него, как нежится в постели царицы. Ходят слухи, что он женился на царской дочери (как во Французскую революцию ходили слухи, что Робеспьер сын короля). Иными словами, в повествовании Солженицына есть место и для пародии, словно вынырнувшей из «Окон РОСТА» Маяковского или из его поэмы «Хорошо». Конечно, Солженицын прочел и мемуары Керенского, и труды по истории России Милюкова, но он все время берет их рассказ под подозрение, не устает задаваться инквизиторским вопросом: чем на самом деле они были тайно движимы все эти дни?

Сегодня в России интерес к Керенскому возрос, ему посвящено множество исследований и публикаций историков. Например, книга «Керенский: Pro и contra», сборник разных текстов, почти 800 страниц, о нем как человеке, адвокате, ораторе, министре юстиции, затем и военном министре, «любимце» Революции, превозносимом толпой в обеих столицах, подражателе Бонапарта, «злом гению» России, сбежавшем из страны, переодевшись женщиной, «лузере», столь смешном и жалком, что можно было решить, что он канул в забвение или умер, тогда как он еще жил себе спокойно в Пало-Альто, писал себе мемуары и наезжал в Оксфорд, чтобы выступать перед нами, когда я там учился. Короче говоря, герой и виновник провала либерализма и свободы в России в период между царизмом и республикой, до которой он так дело и не довел, как описывает его Бердяев. У Солженицына ему посвящено множество глав. В «Марте» мы видим, как он падает в обморок в Кремле, в зале Судебных Установлений, как посещает узников в Петропавловской крепости, как наслаждается огромным успехом, распахивает «через себя путь желанной Справедливости в Россию, полную несправедливостей», мы читаем безумные выкрики газет о нем, о его молниеносной карьере, видим его у Мережковских, особенно в главе 132, видим, как он произносит 29 апреля свою знаменитую речь о «взбунтовавшихся рабах». Современный историк Борис Колоницкий снова и снова возвращается

к этой речи, произнесенной на заседании фронтовых делегатов. Солженицын пишет: «Никогда не ждал Керенский от русской революции такой разнуданности! Это просто не-правдоподобно! Почему же Великая Французская была спасена таким патриотизмом?!» В газете он вычитал, что Россия сейчас стоит перед вопросом, кто мы — рабы или граждане? И он спешит в Таврический дворец, чтобы дать ответ: «Неужели русское свободное государство есть государство взбунтовавшихся рабов??» Нет! Солженицын описывает в этой сцене Керенского как играющего ва-банк, он не знает, как зал будет реагировать, повисает тяжелое молчание, которое вдруг прорезает крик юного солдата: «Да здравствует гордость России!» Колоницкий<sup>10</sup> описывает ту же сцену совсем по-другому, показывая, что речь эта была все же создана холодным расчетом, а не порывом, описанным в «Красном Колесе», и что привела она к новой политической коалиции. Так историки начинают комментировать созданные Солженицыным портреты.

Стоит отметить, что Милюков принадлежит к тем немногим действующим лицам эпопеи, в портрете которых видна эволюция, автор относится к нему с определенным пониманием, даже с долей симпатии, например, когда его герой, уже в отставке, пытается незаметно пробраться к себе, так, чтобы никто его не узнал (не оскорбил). Многие эпизоды окрашены в меланхолические тона: Гучков и Милюков могли бы работать сообща, но из этого ничего не выходит, никакого союза не получается. Милюков для Гучкова всего лишь западный профессор, «чужая, каменная душа», как и Василий Маклаков. А для Милюкова, в свою очередь, Гучков — «пустейший болтун», неспособный осуществить задуманный им военный переворот. А ведь взаимопонимание между ними тремя и стало бы важнейшим условием выживания Временного правительства. Полковник Воротынцев, приехав в отпуск с фронта, ищет человека, которому можно было бы довериться, «диктатора» на римский манер, который смог бы управиться с русской колесницей, а Маклаков еще в 1915 году в своей знаменитой речи заметил все безумие этой колесницы: сейчас это стало даже еще очевиднее, чем при Распутине. Все эти бесконечные страницы вымышенных внутренних диалогов, с помощью которых автор пытает-

ся ввести нас в видение, во внутренние сомнения всех основных участников Обвала, — может быть, самое слабое место произведения; конечно, все здесь основывается на множестве карточек, выписках из прочитанного, рассортированных по конвертам. Но мы оказываемся тут на перекрестке художественного вымысла и истории. Само повествование многопланово, мы перескакиваем с одного действующего лица на другое. Должен получиться эффект, как если бы мы надели очки, позволяющие видеть в трех измерениях. А здесь получается зрение в целой сотне измерений, порой это быстрый и точный взгляд, а порой менее сфокусированный, несмотря на постоянную связь между читателем и действием повествования. Саша Ленартович размышляет: «Как это — делают революцию? Надо было что-то громить — лучше всего полицейские участки, как самые верные гнёзда режима? Или кого-то присоединять, ещё не восставших?» По сути, большинство главных героев «Колеса» ищут тот Рубикон, который им нужно перейти, не зная, что ждет их за ним; будь это ради слома старого строя или ради защиты того, что еще осталось от России. Мы уже видели, как Солженицын в Кавендише, вернувшись из Стэнфорда, потрясен открытием, что ему придется отказаться от идеализации Февраля; но это значит не только Февраля, но и прочтения всей русской истории. Долг вернуть народу то, чего его несправедливо лишили привилегированные классы, святой порыв декабристов, самозабвенная жертвенность всех бунтарей, огромная традиция освободительного движения XIX века. В ГУЛАГе ээк Солженицын и его друзья чувствовали себя новыми декабристами. Впрочем, декабристы присутствуют и в эпопее, в квартире Мережковских, которую автор нам подробно описывает. Мы видим, как Дмитрий Мережковский вносит последние поправки в свой роман «Декабристы», а революция тем временем с шумом перекатывается под его окнами. Его супруга поэтесса Зинаида Гиппиус восклицает: «Свершилось! Нам оказалось суждено, чтò не удалось декабристам. Все праведные взлёты тут — 1 марта, 9 января, и вот вспыхнул пламенный столб и зажёг всю Россию! Мы жаждали чуда, и оно состоялось!»

И что ж, значит, новые декабристы его юности, борьба за то, чтобы дать слово и почтить память миллионов

непризнанных жертв ГУЛАГа, — все это было напрасно? Потонуло в трусости интеллигенции, пасущей перед уличными бандитами, максималистами всех сортов, Лениным и его «кабаным упрямством», «собачьими сердцами», из которых в 1920-х Михаил Булгаков сделает антигероев? Или прав был Горький, давно обличавший «азиатско-русскую дикость» и «две души» русского народа (как и в «несвоевременных мыслях», которыми он делился в своей газете и которые затем подверглись цензуре и не вошли в его советское Полное собрание сочинений, торжественно изданное Институтом мировой литературы имени Горького)? В одной из глав «Марта» Горький жалуется, что «героев в России всегда было маловато»... Его недолгий гость, революционер-меньшевик Гиммер-Суханов, специалист по аграрному вопросу, пользуется гостеприимством Горького, по-прежнему живущего побарски. Он вынужден промолчать, хотя слова Горького его и возмущают. Позже, в 1930-м, его арестуют и после тюремных мытарств расстреляют, а Горький тогда будет в зените своей славы, приближенным Сталина. Сцена визита Керенского к чете Мережковских полна такой же горькой иронии. Ведь Керенский навещал арестованного царя: «Чего не хватало во Французской революции: не явился Робеспьер к Людовику сам».

Вот сама суть тех либеральных иллюзий относительно «народоправства», которые лучше всего помогают понять Второе действие «Красного Колеса» и революцию. Эпиграф, предваряющий это Действие, то есть «Апрель Семнадцатого», взят из прокламации «Молодая Россия», написанной в 1862 году: «Выход... один — революция, революция кровавая и неумолимая... Мы будем последовательнее не только жалких революционеров 48 года, но и великих террористов 92 года, мы не испугаемся, если увидим, что... приходится пролить втрое больше крови, чем пролито якобинцами... С полною верою... в славное будущее России... первой осуществить великое дело социализма, мы издадим один крик “в топоры”!» В 1983 году Солженицын написал свои «Размышления над Февральской революцией». Текст дождался более десяти лет и был опубликован в Москве в 1993-м, а затем вышел еще раз большим тиражом в еженедельнике «Российская газета» в 2007-м к 90-летию автора. Поскольку сделана эта публика-

ция в официальном печатном органе российского правительства, то можно, следовательно, рассматривать эту статью как официальный взгляд нынешнего правящего режима на значение Февраля 1917-го. Сегодня, к столетию революции, Наталья Солженицына опубликовала его еще раз, вместе со статьей «Черты двух революций», в которой Солженицын сравнивает французскую и русскую революции.

Как это часто бывает, комментарии публициста сильно рознятся с имплицитными тезисами романиста, а в нашем случае даже историка-романиста. Так, убийство Распутина юным князем Юсуповым и великим князем Дмитрием Павловичем, членом императорской семьи, описано здесь как «первый выстрел революции». Потому что для народа оно стало доказательством безнаказанности сильных мира сего. «Вопреки шумным обвинениям либеральной общественности, правительство крайне вяло поддерживало и правые организации, и правые газеты, — и такие рыцари монархии, как Лев Тихомиров, захиревали в безвестности и бессилии. И не вырастали другие». Лев Тихомиров из числа тех мыслителей и революционеров, которые симпатичны Солженицыну: его мемуары с красноречивым названием «Почему я перестал быть революционером» вышли в 1888 году, и его пример весьма показателен для России с ее вечным засильем радикалистского максимализма. Революционеры оказались столь же не готовы к революции, как и власть, раздробленные новой экономической политикой Столыпина. «Так революция началась без революционеров». Власть никого из них не арестовала, ни одну газету не запретила, агитаторы всех мастей могли беспрепятственно подбивать на забастовку рабочих оборонных заводов прямо посреди войны! Никакого «голода» тоже не было и в помине. К тому же видно, как забастовки устраивают и на тех заводах, где администрация сама бесперебойно снабжает своих рабочих хлебом. Почему же за три дня рухнул старый режим, существовавший веками? Слабость царя и его желание быть «христианином на троне» и связанная с этим его политическая слепота, слабость на фоне враждебного к режиму общественного мнения, когда единственно разумным выходом было бы стоять как скала... и вот все генералы в итоге предали. Почему? «Это могло быть только чертою общей моральной расшатанности власти». И здесь возникает

центральное понятие этой статьи: это было «Только элементом всеобщей образованной захваченности мощным либерально-радикальным (и даже социалистическим) Полем в стране». Написав этот термин с большой буквы, Солженицын тем самым персонифицировал этого врага, этот двигатель Крушения: это ПОЛЕ, магнитное Поле радикализма, оно и привело к национальной катастрофе. Гучков, Милюков, Керенский – все захвачены этим Полем. «Февральские вожди и думать не могли, они не успели заметить, они не хотели поверить, что вызвали другую, настигающую революцию, отменяющую их самих со всем их столетним радикализмом. На Западе от их победы до их поражения проходили эпохи – здесь они ещё судорожно сдирали корону передними лапами – а уже задние и все тулowiще их были отрублены». Такова была Февральская революция, такова была участь «февралистов». «Заснувшая» монархия, слепые либералы...

Эти размышления Солженицын продолжает и углубляет в статье «Черты двух революций». Конечно, у обеих революций очень много общих черт, тем более что вторая, русская, подражала первой, французской. Он подробно это показывает, так что тезис уже не вызывает сомнений. Но автор показывает и отличия: Церковь при старом режиме во Франции была более независима, чем Русская Церковь накануне 1917-го. Наказы французского духовенства к Генеральным Штатам – а Солженицын прочел анализ Токвиля – тому подтверждение. Однако, несмотря на доказательства ее интеллектуальной и политической жизнеспособности, Церковь продолжала использовать свои феодальные права, и это подрывало ее влияние и уменьшило разницу между двумя революциями. Но основное отличие в другом: Французская революция знала остановку: Термидор, Директория, Империя. Конечно, цикл «конца революции» возобновился в 1848-м, при Второй республике, Второй империи, ведь феномены революции делятся в среднем около века. Тем не менее Термидор был началом конца. Солженицын насмехается над теми, кто хочет применить этот термин к тем или иным этапам русской революции: к ленинскому НЭПу в 1922-м или же к сталинизму, как Троцкий, попытавшийся в своем памфлете 1936 года «Преданная революция» представить сталинизм как «новый Термидор»: «Эта “обязательность” Термидора в

схеме подражания французской революции сыграла дурную шутку с российскими социалистами (и со всей Россией...). Им “понятно” было, что крайне-левые (большевики) не могут закрепиться у власти, а такой попыткой только “откроют путь контрреволюции”...» Другое кардинальное отличие: Французская революция не пытаясь уничтожить частную собственность, национализация была лишь передачей этой собственности другим. В России применили формулу Маркса «экспроприация экспроприаторов», но, как заявил Ленин, мы вполне может обойтись без латинских слов и сказать прямо: «Грабь награбленное!»<sup>11</sup>

Вывод из всего этого — что любая революция «всегда есть пылающая болезнь и катастрофа». И главное, у нее нет видимого конца. Стоит сравнить этот тезис с мыслью одного советского социолога, наполовину диссиденты, марксиста, но лишенного возможности преподавать, Михаила Гефтера. Его ученик недавно опубликовал книгу, составленную из бесед с учителем (лишенным возможности печататься), озаглавленную «Неостановленная революция». Диалоги эти записывались до 1995-го, года смерти Гефтера. Для него ленинский НЭП, сталинская стабилизация, хрущевская десталинизация — все это попытки остановить то, что Солженицын называет «народоправством», то есть насилие «грабь награбленное», связанное с обработкой умов народных масс еще со времен прокламации «Молодой России» в 1862-м. Гефтер, например, замечает, что выражение «враги революции» было пущено не большевиками, а либералами. Особенно интересно здесь то, что вся титаническая попытка Солженицына охватить революцию, понять ее начала и концы, в некотором роде соответствует основной мысли Гефтера: найти начала еще возможно, но концы почти неуловимы. Чтобы уловить эти начала, как мы знаем<sup>12</sup>, Солженицын и обращает взгляд вспять, потому и отягощает первый Узел, «Август Четырнадцатого», отрывками «Из Узлов предыдущих», чем удваивает объем тома. Что же касается конца, в упомянутом уже нами дополнении с конспектом ненаписанных Узлов, а их могло бы быть еще шестнадцать, сказано, что к этому нужно бы еще добавить следующие эпilogи: первый 1928 года, второй 1931-го, третий 1937-го, четвертый 1941-го, пятый 1945-го. Мы знаем, что однажды

старый китаец нагадал полковнику Воротынцеву, что тот погибнет в 1945-м, мы знаем, что это alter ego автора, что не могло не повлиять на замысел, еще только зарождавшийся в 1945-м, и что именно этот герой оказывается связующим звеном с Александром Солженицыным, автором, который в 1945-м как бы заново рождается для истории через арест и попадание в страшный мир ГУЛАГа. Другие эпilogи заставляют вспомнить: первый – о первой пятилетке и «великом переломе», второй – о деле Промпартии и первой большой чистке, третий – о процессе над бухаринским блоком и троцкистами, четвертый – об отступлении Красной армии перед Гитлеровскими войсками, пятый – о победе, сопровождаемой арестом автора. Мы ничего не знаем об этих пяти эпilogах, кроме того, что они показывают, в какой точке, для автора, революция остается действенной, незавершенной, никто не может ее остановить, никакой термидор не может с этим покончить... Совпадение с мыслью Исаака Дойчера, книги которого «Незавершенная революция»<sup>13</sup> Солженицын читал, здесь очевидна, несмотря на все то, что разделяет биографа Троцкого и обличителя ГУЛАГа.

Сегодня, когда к столетию революции было выпущено столько книг, что еще можно сказать об историческом значении «Красного Колеса»? В своей последней книге Марк Ферро, посвятивший 1917 году две работы, признается, что в 1966-м Керенский говорил ему, что теперь, подытоживая прошлое, склонен считать, что падение царизма было «катастрофой». В этом интервью для журнала *«Cahiers du Monde russe»* Ферро делает исторический обзор своего интереса к 1917 году, своего полуотталкивания от подхода, основанного исключительно на понятии тоталитаризма (слово восходит к Муссолини, но его философское и историческое значение идет, конечно, от Ханны Арендт), объясняет, почему в работе он отдает предпочтение образам, кинохронике, афишам, всему тому материалу, которого у него было недостаточно, пока он писал книгу, но с которым он работал в первую очередь. Этот подход роднит с «Красным Колесом» попытка все УВИДЕТЬ и показать в скрещении взглядов. Тогда как сам способ трактовки Солженицыным событий можно в некоторой степени сравнить с подходом Орландо Файджеса, английского историка, в его книге «Трагедия на-

рода. Русская революция, 1891–1924». Потому что романист, как и историк, задается все тем же фундаментальным вопросом о началах и концах, о цепочке причинно-следственной связи. Россия – не гордиев узел, который нужно разрубить. Файджес приводит примеры, достаточно близкие к тем, о которых размышляет Солженицын: как освободиться от «мира»? Кто эти новые земледельцы? Он прибегает к персонажам-свидетелям, судьбу которых прослеживает на разных этапах истории; один из них, например, решил воспользоваться столыпинской реформой и выйти из крестьянской общины, но затем, под давлением трудностей, этот «столыпинец» постепенно становится большевиком. (В деревне Андреевское близ Тулы, в центральной России, она станет «красным» очагом и существует и по сей день.) Файджес доверяет Горькому, прочувствовавшему жестокость нравов крестьянской Руси, ее бескультурность, то, что Горький назвал «крестьянским болотом». Конечно, Солженицын, как мы видели, гораздо ироничнее относится к «анти-крестьянину» Горькому. Файджес считает жестокость одним из основных факторов (как и режиссер фильма «Жила-была одна баба» Андрей Смирнов). Потоки дезертиров, переселенцев на фоне страшной нищеты, тоже входят в рисуемую им картину. Конечно, деревня Каменка солдата Благодарёва, сторонника старорежимной военной дисциплины, как мы ее видим у Солженицына, показана совсем иначе. Но отказ писателя продолжать повествование не дал развиться этому сюжету, куда должно было войти подавление тамбовского восстания, провал «русской Вандеи», и объясняется это не только усталостью автора «Красного Колеса». Он видел предательство защитников империи, но видел и трусость, насилие, жестокость вспыхнувших крестьянских бунтов. Он заканчивает второй том «Апреля Семнадцатого» печальными мыслями полковника Воротынцева. «Круговой Обман – вот какой враг», – думает он, прокручивая в уме, как ему оживить волю солдат. Нужен Союз офицеров, сотня офицеров, зараженных речью, пронзающей как меч! Но нет, это тоже не то, нужен Вождь, но кто? Воротынцев садится на скамью *на обрыве*, на *Валу* у могилевской крепости, ставки штаба. «На краю пропасти»: это стало излюбленным выражением вот такого, печального Солженицына, следящего за тем, как бешено

катится огненное колесо. «Кажется: всё — хуже некуда? В яр, в глину, и все жертвы напрасны? И не знаешь, где быть, где стать? Но плечи — опять распрямились. Нет, впереди — что-то светит. Ещё не всё мы просадили. Но — на какой развилок спешить? И уложить себя — под какой камень?»

Конечно, Солженицын даст слово еще и «Звездочету», который объяснит пришедшему к нему молодоженам Сане (*alter ego* отца автора) и Ксении, что «Россия казалась таким стройным целым. А вот — закрутились самодвижущиеся части. И много их. И внезапно новое над русской землей — дух низости, стало тяжело дышать». Последнее слово, перед тем как оборвать первый Узел Второго действия, он даст полковнику Воротынцеву, своему *alter ego*, но читатель вспомнит и о Троцком. Может быть, это эффект романиста, не всегда подчиняющегося публицисту... В публицистике Солженицын не раз возвращается к трем русским «смутам». Первая смута — от смерти Бориса Годунова до воцарения первого Романова, с нашествием поляков (призванных некоторыми участниками борьбы за власть), со знаменитым образом Лжедмитрия, который в пушкинской трагедии получился даже трогательным. Вторая смута — революция 1917 года, со всеми вытекающими последствиями, с убийством последнего Романова в ипатьевском доме в Екатеринбурге. Третья смута для него — ельцинское время, которое он, как и Гефтер, кстати, резко критикует. Свое творчество писатель посвятил второй смуте, но связывает ее с двумя другими великими смутами русской истории, вглядывается в них, они живут в нем. По сути, он не так далек здесь от Владимира Вейдле, признавшего в своей книге «*Russie absente et présente*» («Россия отсутствующая и присутствующая»), что Россия — это затянувшееся поражение... И конечно, от отца русского пессимизма, перешедшего от западнического пораженчества к почти безумному славянофильству, Чаадаева, чьи «Философические письма» опубликовали только через 120 лет, кроме первого, после появления которого автора объявили сумасшедшим. В книге «Угодило зёрнышко...» Солженицын пишет: «Я чувствовал себя — мостом, перекинутым из России дореволюционной в Россию послесоветскую...», тут он выдает нам секрет своего дерзновения, рвения, счастья писать «Колесо». Счастье,

поддерживающее его колossalный труд историка (сбор документов) и писателя. Счастье, свидетельство о котором он оставил нам на страницах своих мемуаров. Но которое все больше и больше, по мере созиания этого огромного материала, пронизывалось грустью. Роль моста между двумя смутиами, двумя болезнями русской истории превратило его, может быть, помимо его воли, в нового Чаадаева. И сама незавершенность огромной повествовательной конструкции, которую он иногда называет эпопеей, несмотря на подзаголовок «повествование в отмеренных сроках» (одни из них горизонтальные, другие вертикальные, как он объясняет: дни февраля вертикальные, как сильный дождь), оставляет привкус горечи, чувство поражения. Можно отнести эту незавершенность и насчет традиции русской литературы: не завершены «Евгений Онегин», «Война и мир», «Преступление и наказание». Речь тут, без сомнения, идет и о возможности политического действия, оставленной главному герою: станет ли Онегин декабристом? Станет ли декабристом Пьер? Спасется ли Раскольников годами катоги? Здесь можно задаться вопросом о судьбе отца главного героя, который по сути и есть сам автор. Что станет с ним, мы знаем: «Люби революцию», «Один день Ивана Денисовича», «Архипелаг ГУЛАГ» предваряют «Красное Колесо», но в каком-то смысле и завершают его. Для Сани же вопрос о его отце остается открытым. И может быть, в нем одна из тайных причин остановки повествовательного мотора «Красного Колеса»... И все-таки, хотя этот огромный повествовательный массив завершается таким необычным и таинственным образом, сам тезис «Размышлений над Февральской революцией» теперь почти официально принят в современной России: Февраль Семнадцатого не стоит праздновать. Что же касается Октября, тот надолго загородил пути русской истории.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Солженицынские тетради. М., 2016. Т. 5. С. 53.

<sup>2</sup> Заголовок 19-го тома романа Жюля Ромена «Люди доброй воли», опубликованного в 1941 г. в Нью-Йорке. Диалог Жаллеза и Жерфальянона о красной России ведется в 1922 г. в парижском кафе.

<sup>3</sup> «Устаревшим» этот термин (народоправство) назван в Академическом словаре. Владимир Даль дает ему эквивалент «республика»

(например, «новгородское народоправство»). Ленин различал «демократию» (буржуазное для него понятие) и «народоправие», когда народом правит народ, как и должно быть.

<sup>4</sup> Эта книга вышла в октябре 1975 г. в Париже в издательстве YMCA-Press и представляет собой сборник глав, взятых из первого и из второго Узлов исторического романа-эпопеи, до того называвшегося Р-17 (Революция 1917-го), но теперь получившего заголовок «Красное Колесо».

<sup>5</sup> Поскольку я учился в Оксфорде у Каткова, а затем дружил с ним, то мне хочется возразить и заметить, что здесь Солженицын в своей оценке был не совсем прав: профессор Катков, ученик венского философа Брентано, книги которого он публиковал, стал настоящим английским джентльменом и оказал огромное влияние на своих учеников в Оксфорде.

<sup>6</sup> Даже сегодня, стоит посетить дом-музей Толстого на Пречистенке в Москве, там можно увидеть этот разрыв между народом и интеллигенцией: Лев Николаевич запретил в доме иконы, но у горничной в ее комнате они были...

<sup>7</sup> От слова «оборона». Тогда процветали самые разные политические убеждения, обозначаемые этим словом. Напомним, что Милюков считал целью войны взятие проливов.

<sup>8</sup> С фильмом о балерине Кшесинской, любовнице Николая II, вошедшей в историю как благодаря своей роли при дворе, так и из-за этого балкона, вышел скандал даже до его выпуска в прокат в октябре 2017-го. Фильм «Матильда» режиссера Алексея Учителя показывает, как любовная история захватила в юности наследника престола. Противники фильма сочли фильм антирусским, антиправославным и задевающим чувства верующих.

<sup>9</sup> Это формулировка Андрея Немзера, автора послесловия к «Августу Семнадцатого» в солженицынском собрании сочинений.

<sup>10</sup> Колоницкий Б.И. «Товарищ Керенский»: антимонархическая революция и формирование культа «вождя народа». М.: НЛО, 2017.

<sup>11</sup> При всем при этом Солженицын считает, что национализация полезна для сохранения лесов, что, однако, не помешало СССР в значительных количествах уничтожать это общенациональное достояние...

<sup>12</sup> Этому посвящена значительная часть моей книги «Феномен Солженицына» (Paris, 2009).

<sup>13</sup> Deutscher Isaac. La Révolution inachevée: cinquante années de révolution en Union soviétique, 1917–1967. Paris, 1967.

---

ОЛЬГА СЕДАКОВА

## «Всё новое»\*

Мы все в эти дни говорим о том, что произошло в России (или произошло с Россией) 100 лет назад. Для меня (как, я думаю, для всех, собравшихся здесь) нет ничего, как это называют, «сложного», «неоднозначного» в том, как назвать октябрьские события. Это начало конца и допетровской, и послепетровской России (концом этого конца многие считают годы «перелома хребта» крестьянству, последнему «дореволюционному» сословию: с дворянством, купечеством, духовенством, чиновничеством, мещанством, старой интеллигенцией покончили быстро). Это начало неслыханного Горя, это Катастрофа России. День скорби по всем убитым, изгнанным, поруганным, лишенным «и веселья, и доли своей». Но выжившие – по-своему – пострадали не меньше, чем убитые. Ведь террор большевицкого типа направлен не на своих прямых жертв: они для него были только средством запугать остальных, всех, кому выпало родиться на этом пространстве. Террор носил педагогический, воспитательный характер. Может быть, это поможет нам как-то иначе увидеть «необъяснимость», иррациональность выбора тех, кого режим уничтожал. Тогда, читая расстрельные списки, мы перестанем спрашивать: за что? а этого-то за что? Правильный вопрос здесь – не «за что?», а «зачем?». Одного дворника 60 лет забрали – все дворники будут поосторожнее; одну лаборантку 19 лет расстреляли – все и во всех лабораториях подумают, прежде чем что-то говорить, и т.п. Об «образцовом», педагогическом смысле бессудных и произвольных («каждого пятого») расстрелов и расправ открыто писал Ленин в письмах времен красного террора.

Собираются и оглашаются факты, каждый из которых приводит в ужас, истории частных жизней, каждая из

---

\* Доклад, прочитанный на конференции «Духовные итоги революции в России: коллективный человек и трагедия личности» (8–10 ноября 2017, Подмосковье; организаторы: Преображенское содружество малых православных братств, Свято-Филаретовский православно-христианский институт, Российское дворянское собрание).

которых поражает. Почему же уже известного и оглашенногоХ недостаточно для того, чтобы не продолжать перекладывать гирьки: а зато космос, урбанизация, ГЭС и т.п.? Я думаю, по причине той антропологической катастрофы, о которой мы говорим. Создан человек, который может сказать: «Так было *нужно*». *Нужно* было уничтожать невинных, разрушать страну, насаждать гуманитарное и религиозное невежество, осуществлять из поколения в поколение отрицательную селекцию населения... *Нужно*.

Такого человека не было нигде. Его воспитали в лагерях перевоспитания, в общенародных шельмованиях «предателей», в тупой индоктринации, которая начиналась едва ли не с пяти лет, и т.д. и т.п.

Подчеркну: я говорю не о революции, а о перехвате власти неизвестной еще истории силой, идеократической партией.

Собственно, о революции (а она надвигалась с 1902 года) – другой разговор. Революции происходят, когда какой-то предел несправедливости перейден, когда обиженных настоящим положением вещей слишком много, и их обида требует мести, и мести жестокой (о новом слое люмпенства, которое ни перед чем не остановится и сметет цивилизацию, пишет Л.Н. Толстой в деревенских очерках 1910 года). И – с другой стороны – когда у многих людей есть планы того, что можно сделать, и хорошо сделать: и они понимают, что при настоящем положении дел ничего из этого сделать невозможно. Когда слишком многим нечем дышать. В эту духоту ворвется гроза.

И еще: когда слишком мало любят то, что у них есть. О красоте погибшей России заговорили, когда ее не стало. Красоту православия почувствовали в огне гонений на Церковь.

Революцию, общий огромный переворот всех устоев страны, нельзя обсуждать иначе, как ураган или грозу, как тектонический слом. Взрывается слой культуры, и на свет выходит глубочайшая архаика, время кочевников, живущих добычей и разбоем. Всего оседлого как не бывало. Замечу, что советская жизнь навсегда осталась отмечена какой-то номадической печатью. «Времена немыслимого быта», всё временное, всё неустроенное... На сцене истории являются люди, столетиями исключенные из участия в истории (более 80 процентов российского населения составляло крестьян-

ство, еще совсем недавно крепостное). Они хотят крайнего, «всего нового», небывалого царства справедливости, преодоления законов природы. Эта «музыка революции», смутно религиозная, вдохновляла Блока и художников авангарда.

Но Октябрь – это совсем другое. Конечно, легко об этом говорить задним числом – и трудно во всем масштабе предвидеть современникам событий, – но все последующее было уже предрешено, когда власть оказалась в этих руках. Хотя и современники порой видели далеко: и не монархисты, не врачи революции, не «белые», а такой энтузиаст «рабочего дела», как Максим Горький в своих «Несвоевременных мыслях» 1917–1918 годов: «Рабочий класс должен знать, что чудес в действительности не бывает, что его ждет голод, полное расстройство промышленности, разгром транспорта, длительная кровавая анархия, а за нею – не менее кровавая и мрачная реакция. Вот куда ведет пролетариат его сегодняшний вождь, и надо понять, что Ленин не всемогущий чародей, а хладнокровный фокусник, не жалеющий ни чести, ни жизни пролетариата. Рабочие не должны позволять авантюристам и безумцам взваливать на голову пролетариата позорные, бесмысленные и кровавые преступления, за которые расплачиваться будет не Ленин, а сам же пролетариат». И далее: «Эта неизбежная трагедия не смущает Ленина, раба догмы, и его приспешников – его рабов. Жизнь, во всей ее сложности, неповедома Ленину, он не знает народной массы, не жил с ней, но он – по книжкам – узнал, чем можно поднять эту массу на дыбы, чем – всего легче – разъять ее инстинкты».

Эта власть изначально провозгласила себя абсолютнее любого абсолютизма (диктатура), непогрешимее любого религиозного авторитета («единственно верное учение»). Чрезвычайное положение было, по существу, установлено навсегда. Всякий диалог с обществом был сразу же отменен. Законность отброшена. Насилие всех видов легитимировано. Власть решает, кому позволено жить на этой шестой света, а кому не позволено. Верующим, например, – *всем* верующим, и христианам, и мусульманам, и буддистам и т.д., – не позволено. Жестокость романтизируется и даже освящается («святая злоба» Блока, «святые убийцы» Хлебникова). *Беспощадность* стала (и до конца оставалась) положительным, похвальным словом. Человека призывали не просто

к борьбе, а к *беспощадной* борьбе. Рассуждение, мысль и словесное обоснование отменены:

Ваше  
слово, товарищ маузер.

.....  
Ноги знают,  
чьими  
Трупами  
им  
идти.

.....  
Пулями гуще  
По оробелым!  
В гущу  
Бегущим  
Бей, парабеллум!

(Это, похоже, гимн заградотрядам. — О.С.)

Владимир Маяковский

Ничто из совершенного партией не подлежит обжалованию. Сразу же создается особая тайная полиция, карательная, с безграничными полномочиями, с которой не сравнится и гестапо. Сразу же выясняется, что качество, талант, подготовка ничего не значат в сравнении с лояльностью власти и ее доктрине. Этим готовится дорога к тотальной власти посредственности. К мартирологу лучших ученых, художников, да и вообще профессионалов. Сразу же выясняется, что не только *собственности* — но *свободного труда* больше не будет (исключительно трудовая мобилизация военного типа и уголовная ответственность за уклонение от нее, «тунеядство»). Сразу же выясняется, что каждый человек во всех своих проявлениях подвергнется пожизненному контролю, каких прежние формации не знали. Сразу же выясняется, что искусством, наукой, хозяйством и всяkim трудом, умственным и физическим, будут *руководить* неуучи и тупицы... Сразу же складывается руководящее сословие: люди, которые ни к чему не годны, кроме как «организовывать» и «реорганизовывать», «укрупнять» и «разъединять» и без конца переименовывать то, что прекрасно действует без их участия.

Эта жестокость вошла в нас, даже если мы оказались только ее свидетелями. Я не встречала среди соотечественников-

современников человека благодушного: то есть не только не-злого, но и не раненого злобой. Он выглядел бы среди нас как марсианин. В Европе встретить таких не чудо.

В дореволюционной России, несомненно, тоже: «любить было легче, чем ненавидеть», как вспоминает ту жизнь Пастернак. В советское и постсоветское время любить куда труднее. Уважать — тем более.

Старый московский священник говорил мне: «Молитесь, чтобы не потерять уважение к людям. У нас это возможно только чудом».

Итак, власть объявила, что она «творит всё новое» (здесь, конечно, узнают эту цитату: «И сказал Сидящий на престоле: *се, творю всё новое*» (Откр 21: 5)). Власть тем самым претендует на мессианское, апокалиптическое, парагелиозное достоинство. Она исполняет вековые мечты «униженных и оскорбленных» (узнаете?), всех труждающихся и обремененных... Все, что было до нее, все несчетные века называются *предысторией*. История только начинается.

Правда, после того, как врагов мы уничтожим, а всех других перевоспитаем.

Утопические лозунги привлекали к себе не только наивных «новых» людей. Против них нечего было сказать и людям исторически опытным. Старый мир рухнет, и будет новое небо и новая земля. Что можно ответить по поводу этой «хорошей» утопии? Прежде всего, то, что заметил У. Черчилль: в доктрину большевизма входила не только утопическая программа будущего — но и методы ее осуществления. Те методы вседозволенности и жестокости, о которых речь шла выше. К которым можно добавить еще всеобщую секретность и ложь.

Что же касается «светлого будущего»...

Когда все люди будут братья  
и каждый милиционер.

*Д. Пригов*

Приговский образ *Милиционера* и есть тот самый взысканный «новый человек». Он честный, добрый, хороший. Чего-то в нем, правда, не хватает... мозговых извилин, что ли...

Новый человек, над которым работала партия и которого она в целом получила, — необъятная тема. Я коснусь только

одного: опустошения этого человека от того, что составляет собственно человеческую, не «милиционерскую» жизнь. П. Тиллих, философ XX века, описал три фундаментальных тревоги, присущие человеку. Тревога смерти, тревога вины, тревога бессмысленности. *Conditio humana*. Так вот, «советский человек» от всех этих трех тревог был избавлен. Тревоги личной вины он не знал (ведь он ничего не делал и не думал сам, он только исполнял чужую волю: «нас так учили»). Про смерть ему думать было запрещено, так что тревогу смерти и смертности он узнавал разве что при роковом диагнозе. А бессмысленность? Какая бессмысленность! Смысл дан ему партией и ее учением. Верный и непобедимый. Смысл и «правое дело». В каком-то смысле он облагодетельствован. И в этом облазин парарелигиозной системы власти.

Но не кажется ли вам, что это безмятежное создание – какое-то другое существо, чем человек в любые времена? Что-то произошло. С поэтической точностью сказал об этом Виктор Кривулин:

Сердце Мира, сердце  
Вырвано в сердцах.

Три глубинные тревоги входят в ту часть человеческого опыта, которую Тиллих называет «мужеством быть». Я называла бы еще три, по меньшей мере, глубочайших тревоги (ибо они волнуют человека по-другому, но не меньше, чем «тревога вины»). Их также не должен был знать «новый» советский человек. Это тревога тайны; тревога глубины; тревога красоты. Для меня все три близки по смыслу. В их присутствии происходит жизнь человека. Это его задание: жить ввиду тайны, ввиду глубины, ввиду красоты. Эти тревоги входят в то, что можно было бы назвать не «мужеством», а «радостью быть».

И здесь мое безнадежное повествование о происшедшем прервется некоторым просветом. Какими бы инструментами власть ни лишала человека контакта и даже догадки об этих вещах, их сила оставалась непочатой. Услышав какую-то музыкальную фразу, человек *обращался* в буквальном смысле – переводил взгляд от предложенного ему как нормы рукотворного убожества – и видел тайну, красоту, глубину. И это оказывалось сильнее, чем его страх и вынужденное невежество.

Благодарю за внимание.

---

Протоиерей Владимир Зелинский

Власть слов,  
заменивших собою реальность\*  
*Интервью газете «Авенире»*  
*от 17 сентября 2017 года*

*Марко Ронкали:*

— Как живет Россия в год столетия революции 1917 года? Я задаю этот вопрос Владимиру Зелинскому, который недавно вернулся из поездки в Москву, священнику Русского Экзархата Константинопольского Патриархата. Зелинский, родившийся в бывшем Советском Союзе, занимался исследованием русской философской и религиозной мысли еще в советскую эпоху. С 1991 года он живет в Италии, где в течение двадцати лет преподавал русский язык и русскую цивилизацию в Католическом университете. В Италии он известен своими книгами, ему довелось встречаться с Иоанном Павлом II и кардиналом Ратцингером. Наш собеседник — настоятель православного храма в Брешии, где мы и беседуем с ним.

— «Уроки истории необходимы для примирения, для усиления политической, социальной и гражданской гармонии», — сказал Путин в прошлом декабре, призывая к честному анализу событий 1917 года. Правда ли, что там эта годовщина несколько отодвинута, что празднование ее происходит как бы на пониженных тонах?

— Сегодняшняя Москва гораздо больше интересуется переустройством улиц и сносом домов хрущевской эпохи, чем столетием революции. Настроение москвичей, насколько я мог заметить, можно выразить следующим образом: «Хотите воровать наши деньги, воруйте на здоровье, но оставьте в покое наш город». К тому же самый важный государственный праздник теперь — 9 мая, День победы над нацистской

---

\* Всякий газетный материал поневоле сводится к самому существенному при отсечении деталей и оттенков. Ответы автора были ориентированы на итальянского читателя, кому неизвестны многие вещи, совершенно очевидные для читателя российского (Приложение автора к переводу интервью на русский язык).

Германией, он празднуется с литургической торжественностью, возрастающей год от году. Триумф 1945 года — это краеугольный камень, на который опирается сегодняшний режим. А 1917 год — год разделения, которое Путин хотел бы приуменьшить, поскольку компактное общество лучше управляемо.

— «Столетие следует вспомнить, но не следует отмечать, не следует праздновать. Его надо понять для того, чтобы подвести итоги и сделать выводы», — говорят некоторые русские интеллектуалы. О каких итогах и выводах может идти речь?

— Начнем с того, что существуют две России, телезависимая, путинская, Россия большинства и Россия меньшинства, антипутинская, условно говоря. Они не согласны ни в чем — Украина, Крым, отношения с Западом, коррупция и т.д. — за исключением одного слова: «катастрофа», которым обозначается революция 1917 года, однако совершиенно по разным причинам. В одном случае — из-за разрушения единой и мощной империи, во втором — по причине возникновения государства-людоеда. Это было несчастьем для всех, если не принимать в расчет последних коммунистов. Я думаю, что плодом революции стало создание идеологического режима, а это — нечто совсем иное, чем простая диктатура. Население страны было не только зажато в железном кулаке, оно существовало под абсолютной властью доктрин, обещаний, лозунгов, слов, заменивших собою реальность. Вера в счастливое будущее не может жить вечно, когда будущее постепенно становится настоящим, отнюдь не столь уж счастливым. Убежден, что смерть режима, возникшего из словесных фикций, была неизбежной почти в биологическом смысле; идеи, ставшие идолами, рано или поздно умирают.

— До каких пор русский народ отмечал эту годовщину, веря в революцию? Он утратил веру в конце 80-х годов вместе с перестройкой, с открытием архивов об ужасах режима, или уже раньше?

— Будем осторожны с глаголом «верить». Да, марксизм в его советской версии, разогретый апокалиптическим пламенем, которое всегда гнездится в русской душе, предложил действующую формулу для такой как бы веры. Государство-исповедание, абсолютный хозяин страны, могло легко оправдывать страдания, которые причиняло, и любые преступления, которые совершало. Но пламень постепенно по-

гас, и то, что было исповеданием, стало повседневным ходовым языком, необходимым для выживания. Язык создавал манихейскую картину мира с проклятием царистскому прошлому, с безмерным возвеличиванием революции как матери нынешней справедливой родины, окруженной кольцом империалистических стран, с перспективой будущего, очень светлого, но всегда уходящего за горизонт. Я бы не стал называть идеологический продукт этого языка словом «вера» в собственном смысле. Когда перестройка открыла дверь к *другому способу общения*, более свободному и критическому, эта картина рухнула. Но подгнила она гораздо раньше.

— *С какого времени?*

— Свою роль сыграл, конечно, XX съезд коммунистической партии в 1956 году. Тогда даже убежденные коммунисты, в том числе и те, кто сами прошли через пытки и провели долгие годы в сталинских лагерях, были потрясены, когда преступления вышли наружу и были названы вслух. А через тридцать лет разоблачение кошмаров режима сильно способствовало его концу. Затем явилась демократия, но воцарилась она по-нашему, оставшись в памяти человека с улицы не столько многопартийностью и правом на свободу, сколько неприкрытым грабежом всего на свете, беснующейся преступностью, невиданной коррупцией, ошеломляющим обогащением одних и обнищанием других... И разговор об ужасах режима утратил свою убедительность, чувствительность к ним явно притупилась; пожилые все знают и так, молодых не очень интересует эта тема. Существует ассоциация, которая называется «Мемориал», собирающая свидетельства о репрессиях, но в масштабах страны она все же достаточно маргинальна. Более того, «Мемориал» официально объявлен иностранным агентом, ибо постоянный разговор о мрачном прошлом никак не содействует славе настоящего. Россия упустила шанс провести свой Нюрнбергский процесс, и этот несостоявшийся суд над прошлым отбрасывает свою тень как на сегодняшний день, так и на завтрашний.

— *Однако в Москве иконография революции все время находится на заднем фоне повседневной жизни: от «мумии» Ленина на Красной площади до скульптур на станциях метро, до названий: Октябрьская, площадь Дзержинского и т.п.*

— Один историк русской революции сказал, что, если бы русские знали всю правду о Ленине, в стране не осталось бы ни одного памятника. Если бы так. В нынешнее время символика «славного прошлого» почти неприкасаема. Чтобы порвать с этими символами и именами (не одного только Ленина), необходимо принять радикальное решение, которое совсем не в интересах сегодняшней власти. И есть еще одна серьезная причина для такого не-разрыва: в бывших советских республиках, ставших независимыми прозападными странами, процесс декоммунизации принял характер демонстративного вызова всему русско-советскому наследству. И потому в России власть всеми силами защищает это наследство, наказывая тех своих граждан, кто на него покушается. Здесь есть еще один парадоксальный момент: неожиданным образом проявилось соперничество между Сталиным и Лениным, из которого Сталин выходит полным победителем. Ленин — бунтовщик и разрушитель, Сталин — строитель мировой державы. Изображения Сталина теперь все чаще появляются в общественных местах.

— *Что в связи с этим говорит Православная Церковь, вспоминая как «отравленные объятия» с государством, так и «мучеников»?*

— Даже в смертные 30-е годы Церковь не уклонялась от таковых объятий, по крайней мере словесных, и было бы трудно представить в будущем ее независимость от государства, каким бы оно ни было. Но не стоит смешивать декларации церковных владык с тем потоком молитв, который течет в рядовых общинах. Даже в то время, когда почти все храмы были закрыты, этот молитвенный поток струился своими тайными путями, в катакомбах, в семьях, близ теплых людских гнезд.

---

Никита Струве

## Советскому человеку — шестьдесят лет<sup>\*</sup>

Советский человек, *Homo sovieticus*, — не порождение ума и тем более не изобретение так называемого «примитивного» антисоциализма. В одном из самых официозных изданий, опубликованных в Москве, самым серьезным образом торжественно заявляется, что цель коммунистического предприятия состоит в том, чтобы создать нового человека, который, по сравнению с *Homo sapiens*, представлял бы высшую ступень, качественный скачок.

Черты этого нового человека обнаруживаются в литературе сталинской эпохи. Речь идет о существе, свободном от всех уступок, приписываемых капиталистическому обществу, сильном и красивом, эффективно выполняющем свою работу, которая приносит ему не только вознаграждение, но и доставляет радость, готовом к самопожертвованию на благо социализма и, в случае необходимости, на благо своей страны; освобожденном от всяких религиозных суеверий, наделенном здравым смыслом, якобы безошибочным, одновременно личным и коллективным, участвующем в грандиозном деле покорения природы, и т.д.

Прошло шестьдесят лет. Рожденные с Революцией достигли уже пенсионного возраста. Пришло время подвести первый итог этому колоссальному эксперименту по антропологической реорганизации. Удача или поражение? Одно или другое? Или и то и другое одновременно? Скорее, как мы попытаемся показать, поражение кроется непосредственно в сердцевине успеха, и в конечном итоге успех явлен только в поражении.

Прежде всего следует установить, существует ли *Homo sovieticus* в реальности, в плоти и крови, а не только на бумаге,

---

\* Статья Н.А. Струве впервые опубликована в 1977 году, см.: *Struve N. L'homme soviétique a soixante ans // Académie des sciences morales et politiques. Paris, 1977. P. 381–396.* По-русски публикуется впервые.

то есть имеет ли сегодняшний советский человек явные отличия от русского человека, который послужил ему отправной точкой (для удобства мы не будем учитывать этническое разнообразие в Советском Союзе и различия, к которым оно ведет), или от современного западного человека.

А. Солженицын где-то заметил, если не ошибаюсь, в «Августе Четырнадцатого», что московская толпа до Революции и сегодняшняя не вполне одинаковы: в наше время больше не видно открытых, спокойных лиц с индивидуальными чертами, какие были тогда. Гениальный русский поэт Осип Мандельштам заметил эту эволюцию еще в 1930 году в точной строке: «Были мы люди, а стали людьё». Наконец, недавнее появление третьей волны эмиграции, состоящей все же из людей, не согласных с предложенной моделью, позволяет отметить существенное различие, если не сказать пропасть, между «советским» человеком сегодняшнего дня и вчерашним «русским», «русским» первой волны эмиграции.

Изменение человека в самом деле произошло. Оно стало возможным в силу того, что Октябрьская революция 1917 года имела два фундаментальных аспекта, свойственных любой революции, претендующей на бесповоротность, — демографический и культурный, которые сегодня ошибочно приписывают только азиатским экспериментам.

Безусловно, Камбоджа только что дала нам пример демографической и социо-биологической революции в чистом виде: миллион человек были убиты за несколько месяцев при населении, едва достигшем шести миллионов душ. Можно, ничем не рискуя, заключить пари, что после такого геноцида (было бы точнее говорить о *социоциде* или *социо-суициде*) камбоджец никогда больше не будет прежним. Несомненно, именно в этой будущей трансформации кроется причина глубинного стремления к *социоциду*, который не был необходим для захвата власти. Речь идет о том, чтобы с помощью демографической мутации создать вдвойне необратимую ситуацию. Сначала совершить социо-биологическую мутацию, затем приняться за так называемую «культурную» революцию, то есть психологическую трансформацию человеческого материала, податливого и запуганного, но в то же время польщенного молниеносным — и ничего ему не стоившим — повышением социального уровня.

То, что произошло в Камбодже, – циничный в своей очевидности пример того, на что способны революционеры, воспитанные в наших университетах, – обнаруживается и в русском социалистическом эксперименте, но растянутом на три десятилетия и с технической точки зрения более изматывающем по причине огромности страны и охвата человеческого потенциала. В своих статьях и выступлениях А. Солженицын неустанно повторяет (опираясь на исследования статистика, бывшего профессора Ленинградского университета), что социалистическая революция стоила народам СССР шестидесяти миллионов жизней. Если он и настаивает на этой, конечно, приблизительной цифре (но оттого еще более ужасающей – с точностью до нескольких миллионов...), то лишь потому, что хотел бы, чтобы Запад осознал три момента, заключенные в ней: непомерная, слишком высокая цена социалистических революций; активное и пассивное сопротивление, которое революция встретила в России; социо-биологическая мутация, к которой не могли не привести такие потери.

Можно было бы возразить, что многие нации были обескровлены войной, без видимой антропологической модификации. Но особенность социалистического *социоцида* состоит в том, что он уничтожает лучших; это в буквальном смысле *афистоцид*, спланированное, то есть неминуемое, уничтожение либо высших классов *in corpore*, либо высших слоев каждой социальной группы. Именно так были уничтожены: аристократия (для примера: из двенадцати членов семьи блестящего лингвиста венского кружка Н. Трубецкого, оставшихся в России, восемь сгинули в лагерях), весь класс буржуазии, священнослужители (к 1940 году на девять десятых), интеллигенция (к множеству уехавших в эмиграцию в 1921–1922 годах присоединились двести пятьдесят представителей интеллигенции, изгнанных за границу лично Лениным), наконец, крестьянство. Свернуть шею этому классу, намного более многочисленному и влиятельному, власть пыталась неоднократно: в 1919–1921 годах, когда насилиственная реквизиция по приказу Ленина привела к ужасному голоду на Волге; в 1928–1933 годах во время сталинской коллективизации, которая привела к гибели многих миллионов крестьян; в 1937 и в 1948 годах во время голода, доходящего

во многих случаях до антропофагии. Умерщвление деревни (из шестидесяти миллионов убитых третья часть, несомненно, крестьяне) — яркий пример уничтожения лучших; писатель Борис Пильняк (расстрелянный в 1937 году) описал, как коллективизация истребила слой работящих и непьющих крестьян, отдав предпочтение лентяям и пьяницам.

Другой типично «камбоджийский» пример представляет из себя Ленинград, старая имперская столица, окно в Европу, колыбель Революции и одновременно первой попытки контрреволюции. Первые крупные чистки настигли город в конце 1930-х годов, так что Мандельштам даже писал: «В Петербурге жить — словно спать в гробу». Чистки, последовавшие за убийством Кирова, в первую очередь обрушились на город убитого секретаря ЦК. Блокада Ленинграда довершила чистку города: начатая из-за окружения города немцами, блокада умышленно поддерживалась Сталиным, который свел к тому времени еще не все счеты с этим городом.

Уничтожая элиту в широком смысле этого слова, советский режим впадал в противоречие, которое невозможно было разрешить. В той степени, в которой уничтожение касалось научно-технического сектора, оно должно было привести к опасному ослаблению режима. Решения были разные. Троцкий предпочитал вербовать специалистов с помощью денег или под дулом пистолета. Stalin, вопреки здравому смыслу, нисколько не колеблясь, уничтожил накануне войны практически все военные кадры. Позднее он выбрал методику принуждения к работе инженеров в специальных тюрьмах, например в тех, где был разработан самолет Туполева. И тем не менее в списках ученых, удостоенных Нобелевской премии в области естественных наук, Россия странным образом отсутствует. Зато *Homo sovieticus* будет блестать, сверкая своими мускулами, на ближайших Олимпийских играх.

Мне кажется важным отметить не столько количественные изменения, сколько качественные искажения демографической картины СССР. Страна рискует превратиться в «раскололвшуюся империю» не потому, что русские больше не воспроизводятся в достаточном количестве, как в Западной Европе, а потому что уничтожение элит привело к вырождению человека. Если серое вещество, чувство профессии, приемы ремесла передаются по наследству или через среду, то

как раз эта передача опыта, жизненно необходимая для естественной эволюции любой нации, была жестоко прервана в СССР, и, можно опасаться, прервана необратимо.

Ослабленный интеллектуально, а значит биологически, советский человек становился легкой добычей для системы идеологического воспитания, созданной режимом. От колыбели до пенсионного возраста советский человек оказался объектом пропаганды, систематической, беспощадной обработки, которой возможно избежать лишь посредством маргинализации. Через несколько лет после Революции воспитательная власть государства стала абсолютной благодаря тотальному господству партии над школой, масс-медиа, книгой, бытовыми условиями жизни.

Такая система непрерывного обучения, постоянного воспитания содержит два основных элемента: один негативный, другой на первый взгляд позитивный, но также впоследствии оборачивающийся отрицательной стороной.

Негативный элемент состоит в воинствующем атеизме, введенном государством в норму. Не ограничиваясь разрушением религиозных зданий и учреждений, государство задалось задачей искоренить религиозное чувство из человеческого сердца либо посредством систематической дискредитации религии (Бог против науки, разума; Бог как отражение человеческих страхов и т.п.), либо посредством замалчивания всего того, что касается духа, создавая тем самым духовный вакуум. Из моих длительных исследований религиозной проблемы в СССР я вывел двойное заключение: Церкви, несмотря на то что подвергаются ударам, неожиданным, квазиудесным образом восстают; но пропаганда атеизма и система воспитания «без бога» глубоко повлияла на советского человека, сделав его существенно одномерным.

Конечно, атеизм повсюду в мире прогрессирует. Но западноевропейский атеизм все еще питается религиозной культурой. Хочет он того или нет, он все еще погружен в религиозную атмосферу, которая одновременно дает ему опору и позволяет от нее отталкиваться. В СССР наблюдается обратный феномен. Воинствующие атеисты уже немногочисленны; но советский человек, даже если он не отрицает Бога, странным образом лишен религиозной культуры. Религия – это не чистое следование доктрине, *кредо*, это совокупность

поведения, экзистенциальных поступков, знаний, передаваемых религиозной культурой от поколения к поколению. *Homo sovieticus*, лишенный такой передачи, является существом, в основе своей антидуховным.

Антидуховность сопровождается оглуплением, результатом псевдопозитивистской пропаганды. Марксизм-ленинизм вдалбливается как одна-единственная истина, научно обоснованная и неопровергимая, предопределенная историей и, следовательно, неизбежная, единственно способная вернуть человека к самому себе. Как прекрасно показал Аллен Бэзансон<sup>1</sup>, такая пропаганда создает идеологическую сверхреальность (в той степени, в какой эта пропаганда не связана непосредственно с реальностью), к которой советский человек так или иначе вынужден примкнуть. Чтобы этого достичь, идеократическое государство стремится отрезать всякую возможность получения информации о любых доктринах, отличных от официальной доктрины, или о иной, нежели советская, реальности. «Все познается в сравнении», — сказал поэт. Государство-партия делает сравнение невозможным и тем самым лишает своих подчиненных возможности самому выносить суждение и познавать. Советский человек принимает государственную религию либо через акт веры, либо из-за конформистской пассивности, либо из малодушия. Но во всех трех случаях этот выбор делает его несчастным. Верующего марксиста не подпитывает никакая ощущимая реальность, доктрина, неприменимая в реальности, вращается по одному и тому же кругу пустословия. Тот, кто принимает ее, будь то из пассивности или из любопытства, полностью сознавая несоответствие доктрины реальности, раздваивается, и это раздвоение парализует волю. Зачастую, чтобы избежать раздвоения, советский человек уходит в области частного характера, чтобы направить туда свои способности и свою волю, от которых он отрекается в иных областях.

Идеологизация не ограничивается теорией, но является также постоянным воинственным призывом к борьбе со всеми вредными элементами общества, будь то внутренними (паразитическими элементами, церковниками, космополитами и т.д.) или внешними (весь арсенал врагов — капиталистов или, с недавнего времени, псевдосоциалистов), призыв к борьбе за победу над природой. То, что в наших странах

предстает как деятельность мирная и естественная (сбор урожая, промышленное производство), представляется в СССР как некое усилие, которое требует особой психологической и физической мобилизации. Нет ни одного номера «Правды», в котором на первой странице большими буквами не было бы названия вроде «Повысим производительность труда!», «Перевыполним норму!», а также множества статей с отчетами о победах или призывами к наступлению. Страна постоянно живет на пороге войны, конечно, искусственно созданной, но от этого придающей не меньший отпечаток милитаризма советскому человеку.

Одновременно с этим, довольно противоречиво, государство впрыскивает в советского человека значительные дозы транквилизаторов: телевидение, спортивные зрелища (страна сейчас живет только ожиданием будущих Олимпийских игр), постоянных сложностей в бытовой жизни, которые не оставляют свободного времени. Чтобы обеспечить себя провизией, советский человек должен проводить в пути и в очередях от 5 до 10 раз больше времени, чем на Западе. Неизвестно, следует ли искать причину этих постоянных проблем в государственной системе, неспособной правильно отрегулировать производство и распределение товаров, или же в продуманном намерении государства занять все мысли граждан заботами о потреблении. К государственной анестезии добавляются дозы, которые советский человек назначает себе сам: наркотики, импортируемые с Запада или с Востока, остаются редким явлением, но алкоголизм – это национальный бич, который настигает все слои населения.

Раздвоение сознания усиливается особенностями экономической жизни. Официальная экономика не может прокормить человека. Как правило, зарплаты бывает недостаточно. Значит, нужно выкручиваться: красть у государства все что можно (СССР – одна из немногих стран, в которых применяется смертная казнь за экономические преступления), либо рабочие часы, либо, в зависимости от занятия, продукты или материальные ценности. Советский человек может выжить, обеспечить свои потребности только благодаря огромному черному рынку. Необходимость порождает закон: поскольку государство не хочет или не может обеспечить потребителя, последний превращает социалистическую собственность

в огромный магазин самообслуживания, откуда каждый черпает, что может, и затем покупает на черном рынке то, что хочет. Такая практика поддерживает в советском человеке постоянный цинизм по отношению к общественному благу. Лишенный духовности, интеллектуальной составляющей, раздвоенный, деморализованный, аполитичный, разве советский человек не сводится к карикатуре? Однако же такой человек существует, и мы с ним знакомы. Признаемся, что в чистом виде такой человек все же редко встречается. И, однако, найдется немало советских подданных, совершенно лишенных черт, на которые мы указали.

Но есть и разные мнения, противоречащие официальным, активное либо пассивное сопротивление. Все-таки уцелел человек в своем исконном, естественном виде, человек, который решает свои задачи без оглядки на идеологическую пропаганду. Разрушение еще не стало полным. Передача традиции так или иначе происходила. Великая русская литература XIX века и начала XX века, хотя частично и запрещена либо переосмыслена, не перестала играть своей формирующей роли.

Свержение культа Сталина нанесло решающий удар по мифу о непогрешимости доктрины. На похоронах Сталина толпа рыдала. Сейчас она смеется над ним, как начинает смеяться и над его предшественником, неприкосновенным вплоть до недавнего времени. Тем не менее раздвоение сознания еще не устранено, хотя приверженность доктрине, которую необходимо подтверждать в разные моменты жизни, и на школьной скамье, и на рабочем месте, все больше воспринимается как формальность. Благодаря западным радиопередачам информация начинает проникать, Советский человек получает возможность иногда сравнивать и понимать. Искажения в духовной и интеллектуальной сферах выдвинули на первый план «чувство и душу»: советский человек, компенсируя эти искажения, проявляет больше человеческого тепла, чем западный человек. Психическая, чувственная, эмоциональная сферы жизни развивались в ущерб разуму, интеллекту, контролирующему их, и в ущерб духовной сфере, их очищающей и возвышающей. Однако духовная пустота стала причиной некоей «воздушной тяги»: дети бывших коммунистов, евреи обращаются в православие в непривычном

соотношении. Религиозное возрождение, пока еще незначительное в больших городах, – это фактор, который связан одновременно с чудом, с настоятельной потребностью и... с модой. Пойти в церковь – значит иметь возможность без большого риска заявить о своих разногласиях с государством.

Несмотря на эту перемену, отличительной чертой  *Homo sovieticus* остается осторожность. Отныне уже не страх, но его аналог – или остаток – осторожность управляет умонастроением или действиями современного человека.

Осторожность во всем, на всех уровнях, во всех сферах. Как сформировать свою личность, не выделяясь из толпы? Как жить не по лжи – и не потерять при этом работу? Советский человек постоянно связан стремлением преодолеть раздвоение.

И здесь мы можем дать глобальное определение диссидентства. Диссидент – это тот, кто, сознательно или неосознанно, перешел границы осторожности; тогда он оказывается изгнан со своей работы, из организации, из своего окружения, от всякой активной жизни, что толкает его просить экспатриации. Солженицын, Сахаров, Буковский, Гинзбург – диссиденты по своей воле, они перешли Рубикон, стремились воплотить в жизнь права и достоинство человека, несмотря на законы и запреты. Они все оказались в тюрьме (за исключением Сахарова, которого защитило международное научное сообщество), а затем в вынужденном изгнании. Такие как Ростропович или Эткинд – «диссиденты поневоле»; Ростропович – приотив Солженицына, Эткинд – распространяя его произведения, перешли границы осторожности и оказались в изгнании, которого не искали.

Прежде чем стать течением, диссидентство, следовательно, уже было реальным положением дел, реальным движением. И только после толчка диссидентское движение расщепилось на религиозное и политическое. Поскольку для действующих и думающих диссидентов речь идет о том, чтобы найти систему ценностей, на которых можно было бы основать свою позицию, в свете которых можно было бы рассматривать будущее России и мира.

С этого момента перед нами открылся широкий спектр мнений от крайне левых до крайне правых. В крайне левых нет ничего экстремистского; это течение, которое отвергает

сталинизм, но сохраняет полное доверие к ценностям марксизма-ленинизма. Лидер этого течения, Рой Медведев, — диссидент, которого терпят и даже поддерживают власти для того, чтобы он воздерживался от критики, предпочитая сохранить свои стрелы для других диссидентов или недавних эмигрантов. В другом крыле находятся те, кто впustую проповедует альянс между действующей сильной властью и традиционным религиозным мировоззрением. Поскольку крайности сходятся, экстраправые, кажется, тоже имеют сомнительные связи с властью.

Между этими двумя полюсами течения внутри диссидентского движения можно разделить на две группы, которые мы условно назовем левыми и правыми центристами. Левые центристы примерно соответствуют «демократическому движению», которое объединяет всех тех, кто борется за воплощение в жизнь Хельсинских соглашений, за уважение элементарных прав человека. Было бы довольно затруднительно приписать членам этого движения какие-то конкретные и завершенные суждения. Некоторые остались верны социалистическим идеалам, понятым в самом общем смысле; большинство охотно приняли в качестве модели западную демократию. В этих кругах царит определенный религиозный агностицизм, политический и национальный. Отсутствие глубоких общих убеждений не могло не способствовать кризису демократического движения, к тому же опустошенного арестами и эмиграцией. В течение последних пяти лет идеи значительно эволюционировали: Сахаров начинал свое по-прище диссidenta как подлинный социалист, чтобы затем приблизиться к политическим тезисам Солженицына; генерал Григоренко, коммунист в начале своей деятельности, сейчас стал православным христианином.

Для удобства я перегруппирую право-центристов под знаменем Солженицына. Речь идет о людях, которые взывают к двум традиционным и взаимодополняющим ценностям: к религии, которая одна только «освобождает человека», и любви к родной земле, к прошлому, единственным способным обеспечить преемственность в становлении России. В этом кругу людей существует определенное недоверие к западной демократии, к многопартийной системе, которое следует попытаться понять. Парламентская демократия кажется нереа-

листической в стране, которая ее практически никогда не знала, которая к ней абсолютно не готова, поскольку вот уже на протяжении шестидесяти лет до крайности деполитизирована. Как говорил Лебон, одна страна не может передать другой свои социальные институты, как один человек другому не может передать свою душу. Авторитарный, но деидеологизированный и уважающий права человека режим кажется более реальным в нынешней ситуации, чем многопартийная политическая система. Что же касается религиозных и национальных ценностей, то они соответствуют нуждам большинства населения, поскольку это ценности истинные и «осязаемые». Власть, потакающая некоторым формам национализма, чтобы лучше их контролировать, знает, что делает. Она изгнала Солженицына, осудила на двадцать лет тюрьмы социал-христианина Огурцова, на восемь лет тюрьмы националиста В. Осипова и т.д.

Но не стоит предаваться иллюзиям. Эти течения охватывают лишь ничтожную часть населения. В своем большинстве народ все еще усыпан дезинформацией, заботами по-вседневной жизни, спортом и алкоголем. Представляется, что, несмотря на диссидентское движение, воплощенное в таких разных, но очень ярких личностях, как Солженицын и Сахаров, изменения произойдут еще не скоро. Искалеченный советский человек начал выздоравливать; но это выздоровление может оказаться долгим.

## ОБСУЖДЕНИЕ доклада Никиты Струве

*Жан Лалуа*<sup>2</sup>. Никита Струве в этот краткий промежуток времени представил нам яркую картину глубоких наблюдений, возможно, несколько мрачных в глазах тех из нас, кто, как и я, имеет опыт жизни в Советском Союзе. Я задал бы ему два вопроса.

Г-н Струве затронул тему двойного сознания, двух языков, и невозможности самовыражения для подлинного сознания, нечто вроде всеобщего замораживания, установленного системой, из-за чего ее очень сложно выносить, не только для советских граждан, но и для иностранцев, которые живут в этой стране. Все это действительно так. Однако мне случалось неоднократно встречаться в Советском Союзе как бы нечто

среднее, людей, живущих на полпути между официальным вымыслом, ежедневно поддерживаемым прессой, и глубоким пониманием своего положения. В провинции я имел дело с людьми, которые заставляли меня вспомнить в некотором смысле о том, какими были, несомненно, — я не хотел бы шокировать, говоря об этом, — государственные деятели Первой империи<sup>3</sup>, наследники революции, которая не оправдала надежд; это были чиновники, которые стремились к грамотному управлению. Эти люди действовали порядочно, насколько позволяла система, и решали как могли вопросы совести, с которыми сталкивались. Согласен ли со мной г-н Струве в том, что между двумя противоположными случаями, которые он нам представил, есть промежуточное звено?

Говоря о диссидентстве, г-н Струве выделил два направления: либеральный рационализм, ярким представителем которого является Сахаров, и течение, которое связывает себя с православной верой, воплощенное в лице Солженицына. Возможно, я был бы менее скептически настроен по отношению к направлению, называемому им агностическим; сам отказ от приверженности материалистическому марксизму, который ни для кого уже ничего не значит, и признание возможности иметь нечто иное, заслуживающее такой приверженности, представляет уже значительное расширение горизонта. Мне хотелось бы, чтобы г-н Струве в своем ответе сказал несколько слов о человеке, чья книга произвела на меня большое впечатление, о Буковском. Его защита фундаментальных прав человеческого существа опирается на рационализм, усиленный в каком-то смысле гуманизмом, который вдохновляет его на протесты против несправедливости.

Мой вопрос состоит в следующем: каково будущее диссидентства? Раскол империи, как предполагает название книги Элен Каррер-д-Анкокс<sup>4</sup>? Что-то другое? Интеллектуальное сопротивление сейчас явно. Несогласие с режимом — всеобщее. Я знал Советский Союз еще до последней войны; население жило там в страшной нищете, но, несмотря на все мерзости, которые там происходили, некоторые люди — даже по возвращении из лагерей — все еще думали, что система способна на нечто лучшее. Сейчас недовольство населения проявляется постоянно, в языке, разговорах, привычках, взглядах, тысячью разных способов.

Г-н Струве говорил нам о левом центре, о правом центре. Для того, чтобы такие центры образовались, нужно по меньшей мере, чтобы в партии появились разветвления, чтобы были достаточно живые дискуссии, и нужны противостоящие друг другу течения, чтобы появилось расслоение. Это кажется мне маловероятным. Но если бы это и произошло, движение шло бы по направлению к традиционному самовластию, сравнимому с франкистским режимом, или к автократии в духе греческих полковников<sup>5</sup>? В движении к более демократическому и либеральному режиму не следует ли предположить, что в Советском Союзе будет переход через промежуточную фазу, в которой режим останется авторитарным, но прекратит открыто проповедовать и практиковать идеологию, которая отравляет сейчас жизнь в стране? Исходя из этой гипотезы, какова могла бы быть роль тех управленцев, о которых я говорил, или роль офицерского корпуса?

\* \* \*

*Анри Гиттон*<sup>6</sup>. Анализ, проведенный г-ном Струве, впечатляет. Его вывод весьма ободряющий: выздоровление началось (но оно будет долгим). Я восхищен определением диссидентства, которое он нам предложил: переход границ осторожности; это определение могло бы быть применено к любой форме диссидентства.

Г-н Струве сказал, что произошла демографическая революция. Несомненно, число погибших устрашает. Но мне хотелось бы спросить, что он имеет в виду, когда говорит о мутации или о биологической революции. Г-н Струве говорил нам о том месте, которое сейчас занимает в Советском Союзе физкультура, Олимпийские игры. Занимает ли тело особенное место среди ценностей, навязываемых населению? Существует ли какой-то особый взгляд на процесс передачи жизненных ценностей? Имеется ли в виду улучшение качества самого человека посредством культа тела и науки жизни? Такие устремления могут привести только к катастрофе. Не мог бы г-н Струве разъяснить этот момент?

\* \* \*

*Жан Фурастье*<sup>7</sup>. Я хотел бы задать вопрос, связанный с замечанием г-на Гиттона. Г-н Струве сказал, что в Советском Союзе хотели создать нового человека, и что такой новый человек

действительно сейчас существует. Такого ли человека собирались создавать? В чем современный советский человек соответствует идеалу шестидесятилетней давности? В том ли, например, с физической точки зрения, что прыгает выше и бегает быстрее? Кажется, г-н Струве считает, что появление этого нового человека не является прогрессом. Не мог ли бы он уточнить эти моменты?

\* \* \*

*Жан Стойцель*<sup>8</sup>. За последние двадцать лет я много раз бывал в Советском Союзе, не только в Москве, в России, но и на Украине, в Эстонии, а также во многих республиках Центральной Азии. И многие наблюдения из сообщения г-на Струве показались мне весьма психологически тонкими.

Совершенно справедливо говорить о том, что советское общество поддерживается в состоянии постоянной мобилизации. Во Франции также некоторые учреждения пытаются держать население в состоянии постоянной мобилизации. Каждый день мы используем слова со значением борьбы, битвы, победы. Эта особенность свойственна крупным современным обществам. Будучи мирным человеком, у меня нет вкуса к этим словам; однако я не могу осуждать за их использование.

Г-н Струве справедливо подчеркнул изобретательность властных структур в Советском Союзе, поддерживающих население в состоянии мобилизации; эта искусность не раз меня поражала. Например, во время посещения Ташкента несколько лет назад мне показали памятник в честь ташкентского метро. Метро было построено потом. Некоторые считают, возможно, что водружение заранее такого памятника — это насмешка над населением. В этом городе, разрушенном землетрясением, в котором улицы были разбиты, а общественный транспорт — единственный, который существует, — в плачевном состоянии, мне показалось, напротив, очень мудрым сообщить таким способом населению, что через несколько лет у него будет быстрый и комфортабельный транспорт. Я сожалею о том, что во Франции не пользуются таким средством. Следовало бы лучше сделать памятник концу безработицы, чтобы знали, что она закончится, поскольку над этим ведется работа, а не говорить о том, что она будет только возрастать.

Г-н Струве также отметил, что советское общество склонно к проведению зрелищных спортивных состязаний. У нас здесь также спорт в почете; значительная часть телевизионных программ посвящена спорту, однако с иным результатом.

Если в Советском Союзе, как в США и в Европе, такое важное место занимает спорт, то это потому, что власти хотят предложить населению цель, которая мобилизует, настраивает на возможные достижения, которые кажутся реальными для каждого. В этом отношении советское население не больше отравлено, чем население западных стран.

Г-н Струве не говорил, мне кажется, о политических или идеологических анекдотах, которые ходят в коммунистических странах. Например, о шутках, приписываемых некоему Армянскому радио: «Нас спрашивают, может ли Швейцария стать коммунистической. Отвечаем: это возможно. Но было бы жаль». Каждый смеется над этими шутками. Они ходят по стране, власти об этом знают, иногда они, конечно, сами их запускают.

Выражение *Homo sovieticus* или другие подобные выражения вызывают во мне ответную реакцию. Это выражение утверждает в некотором смысле наличие национального характера, который некоторые называют, весьма неудачно, «базовой личностью». Прибегать к таким понятиям мне кажется опасным. Великий философ Иммануил Кант два раза создавал, с перерывом в пятнадцать лет, европейскую антропологию. Он описал национальный характер французов, немцев, голландцев, итальянцев, англичан, сначала до эпохи Наполеоновских войн, потом после. Мне не верится, например, что за пятнадцать лет английский характер изменился так, как это виделось Канту. Это очень смутные, интуитивные, словом, очень литературные понятия. Что касается меня, я сторонник изучения фактов, исследования особенностей общества, его институций, а уже затем попыток их систематизировать, насколько это возможно.

Г-н Струве говорил о дехристианизации в Советском Союзе. Посещение кладбищ лучше позволяет понять масштабы этого явления, чем посещение церквей. Например, в Киеве над большинством могил водружены кресты, коммунистические стелы немногочисленны. Когда я был

в восстановленном Ташкенте, я попросил показать мне кладбище. «У нас их восемь, — сказали мне, — четыре мусульманских, два христианских, одно еврейское и одно коммунистическое». Это был ответ на мой вопрос. Такие факты кажутся мне более значимыми, чем то, как их интерпретируют поэты. Г-н Струве об этом иного мнения?

\* \* \*

*Поль Бастид*<sup>9</sup>. Я хотела бы добавить несколько слов к тому, что только что сказал коллега Стойцель. В нескольких книгах, которые я недавно читала во французском и английском переводах, в которых описывалась жизнь в Советском Союзе, я нашла резкую и очень подробную сатиру на существующие нравы и образ жизни. Мне хотелось бы узнать, какое место отводит г-н Струве сатирической литературе в той картине, которую он нам представил.

\* \* \*

*Андре Пьетр*<sup>10</sup>. Необычайно интересное сообщение г-на Струве со взглядом изнутри подтверждает то, что мне удалось узнать из книг и статистических исследований о Советском Союзе. Мне хотелось бы задать ему три вопроса.

Выводы, сформулированные г-ном Струве, показались мне немного жесткими в одном отношении. Значительная часть советского населения — грамотные. Возможно, некоторые неграмотные более культурны, чем многие из тех, кто умеет читать. Однако в стране были приложены значительные усилия, чтобы распространить математические, технические знания, науку. Отдельные открытия, отдельные достижения — советские люди первыми отправили человека в космос — впечатляют. Разве это не позитивные изменения?

Я изучал советскую экономику. Экономика организованная, плановая, но она не может накормить население или чувствительно поднять его уровень жизни: постоянный кризис жилья, нехватка продуктов. Г-н Струве прекрасно показал почему: советскому человеку не хватает интереса к работе и стремления хорошо выполнять ее. Существует определенное равнодушие. Объясняется, что в Советском Союзе нет безработицы. Конечно, у каждого есть какая-то работа, но существуют постоянные подработки. Это ясно для всех, кто бывал

на советских заводах. То, что г-н Струве нам рассказал по этому поводу, подтверждается и другими примерами.

Г-н Струве говорил нам о *советском человеке*, но не о советской *женщине*. Но именно женщины, в частности бабушки (а именно они крестят детей), передают традиции. Несомненно, это и сейчас так. Но советский режим изменил жизнь женщин и заставил их работать в рамках национальной экономики, «выйти из домашней экономики и войти в большую национальную индустрию», как говорил Энгельс. Их судьба, однако, незавидна: им нужно делать двойную работу, для заработка и домашнюю, последняя усложняется нескончаемыми очередями, которые необходимо отстоять, чтобы добыть тот или иной продукт. Каковы психологические следствия этих изменений в повседневной жизни?

\* \* \*

*Жан Фурастье*. Мне тоже интересны кладбища. Я был на многих кладбищах во Франции, в городах и в деревнях, видел их и в СССР. До кладбищ в Советском Союзе довольно непросто добраться в крупных городах; кажется, ничего не делается для того, чтобы облегчить посещение мертвых живыми.

## ОТВЕТ НИКИТЫ СТРУВЕ

Если я правильно понял наблюдения и замечания, которые были представлены выше, мои выводы кажутся слишком строгими по отношению к *советскому человеку*. Мне хотелось бы сначала кратко ответить на это замечание.

Я начал доклад, предложив это понятие; но оно мне не принадлежит. Оно не принадлежит и тем, кто упражняется в описании Советского Союза извне. Это понятие, изобретенное советской идеологией: именно для нее и существует *советский человек*, лучший, чем человек западный, чем человек царской эпохи, и чье превосходство рано или поздно блестящим образом подтверждается. То есть речь идет об официальном понятии, и оно является исходной точкой нашего анализа.

Особенно ценные замечания г-на Лалуа. Конечно, тот человек, которого встречаешь в Советском Союзе, находится

в некоем промежуточном положении между тем, чем должен был бы быть логический результат проекта, и тем образом, который придается ему официально. Он одновременно становится результатом усилий, приложенных режимом, в соответствии с философией, которой этот режим следует, и различных противодействий, пассивных или активных, которые человек им противопоставляет. В реальности в Советском Союзе существует большое разнообразие моделей поведения, от наиболее близких к официальной модели до наиболее аутентичных, верных себе.

Можно ли говорить о биологической модификации? Строго говоря, нет. И, однако, истребление элит привело к вырождению человека. Исчезновение рафинированного человеческого типа как в своих физических чертах, так и в поведении, в поступках, глубоко повлияло на советское общество. «Толпа» всегда серая, грубая, неотесанная.

Нет никаких сомнений в том, что в Советском Союзе были сделаны большие усилия, чтобы изменить человека. В частности, постарались лишить его способности выносить суждения. Соглашусь с тем, что современная цивилизация насаждает общие модели поведения как на Востоке, так и на Западе. Спорт занимает почетное место на телевидении в наших странах, современный образ жизни не всегда способствует развитию навыка выносить собственное суждение. Но в Советском Союзе режим сознательно действует для того, чтобы никакое сравнение не было возможно или было бы слишком сложным, он навязывает свою идеологию, исключает плюрализм. *Советский человек*, если говорить о его способности к суждению, — это человек отсталый. Здесь я бы настаивал на приведенных в моем анализе формулировках.

Этот человек постоянно мобилизован. Случается, что на Западе тоже по разным причинам мобилизуют население или стараются мотивировать его. Однако это не систематическая мобилизация. У человека есть не только воинственная составляющая, он склонен также к игре, к досугу, к созерцанию, он создан для того, чтобы состояться в этих разных видах деятельности, не меньше, чем в состязаниях и в битвах. Мобилизация населения в Советском Союзе постоянная, чрезмерная, искусственно созданная. И чаще всего она приводит к результатам, прямо противоположным ожидаемым.

Армию режим поддерживает больше всего. Для крестьянина это единственная возможность оторваться от земли: он уходит на три года в армию, а затем остается в ней, поскольку находит достаток, защиту и дисциплину, находит такую организацию, которой не найдет в обездоленных деревнях.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Alain Besançon, известный французский историк (род. в 1932 г.). В 1951–1956 гг. – коммунист, впоследствии критически проанализировавший коммунистическую идеологию, в частности, проблему тоталитаризма. В момент дискуссии – автор только что изданного *Краткого очерка по советологии для гражданских, военных и религиозных властей* (с предисловием Раймона Арон).

<sup>2</sup> Jean Laloy (1912–1994) – известный политический деятель, работавший во Французском посольстве в Москве в 1940 и 1995 гг. Переводчик генерала де Голля в момент заключения со Сталиным франко-советского соглашения в конце 1944 г. Был близок Роберту Шуману, одному из создателей Евросоюза, и философи Раймону Арону. В своих политических прогнозах предвидел иллюзорность политики «разрядки» с советским блоком. Во Франции встречался с А.И. Солженицыным, посвятил «Архипелагу ГУЛАГу» и «Ленину в Цюрихе» яркие аналитические исследования.

<sup>3</sup> Первая империя – царствование Наполеона I.

<sup>4</sup> Hélène Carrère d'Encausse (урожденная Зурабишвили, 1929 г. рожд.) – постоянный секретарь Французской академии, историк, политолог, специалист по истории России, мать известного французского писателя Эмманюэля Кэррера. Автор книги «L'Empire éclaté» («Раскололвшаяся империя»), опубликованной в 1978 г. и предсказавшей «конец СССР».

<sup>5</sup> Речь идет о «Черных полковниках» – военной диктатуре правого толка в Греции в 1967–1974 гг.

<sup>6</sup> Henri Guitton (1904–1992) – французский экономист, член Академии моральных и политических наук. Автор более ста книг и статей, прежде всего в области математического анализа экономики.

<sup>7</sup> Jean Fourastié (1907–1990) – французский экономист и социолог, один из создателей теории индустриального общества, автор около сорока книг по вопросам теории производительности и технического прогресса. Автор выражения *trente glorieuses* («славные тридцатые»), имеющего в виду годы быстрого экономического взлета Франции и ряда промышленно развитых стран в послевоенный период до первого нефтяного кризиса.

<sup>8</sup> Jean Stoitzel (1910–1987) – французский социолог, специалист в области теории общественного мнения и психологии коммуникации.

Автор признанного во Франции метода исследования общественно-го мнения. Член Академии моральных и политических наук.

<sup>9</sup> Madame Paul Bastid – Suzanne Basdevant-Bastid (1906–1995), супру-га бывшего министра Поля Бастида. Специалист по международно-му праву, президент Административного трибунала Объединенных наций с 1953 по 1963 г. Читала публичные лекции для широкой пу-блики о положении в СССР. Первая женщина, избранная в Акаде-мию моральных и политических наук в 1971 г.

<sup>10</sup> André Piettre (1906–1994) – французский экономист, член Акаде-мии моральных и политических наук, представитель христианского гуманизма.

*Перевод с французского Светланы Дубровиной  
Примечания Татьяны Викторовой и Светланы Дубровиной*

---

## Анкета «Вестника» к столетию Октябрьской революции

1. В этом году мы вспоминаем 100-летие Октябрьской революции и 80-летие Большого террора 1937 года. Что для Вас лично значат эти даты? Как Вы оцениваете связанные с ними события?

2. В чем Вы видите самые болезненные последствия Октябрьской революции и советского исторического эксперимента? Ощущаются ли они до сих пор и можно ли от них освободиться?

3. Нужны ли сегодня дополнительные усилия для возрождения или поддержания исторической памяти о 1917 и 1937 годах? Если да, то в чем конкретно они должны состоять?

**Андрей Зубов**, российский историк, политолог, религиовед, доктор исторических наук, ответственный редактор двухтомника «История России. XX век» (М., 2009).

1. Обе эти даты знаменуют начало и кульминацию ужасов XX века для России. Масштаб злодеяний, начатых большевиками в 1917-м и продолжавшихся с разной интенсивностью до конца коммунистического режима, беспримерен. Отношусь к этим датам с ужасом и скорбью и с трудом сдерживаю себя, чтобы не проклясть тех, кто совершал злодеяния.

2. Уничтожение человека, его чести и достоинства, подмена нравственного и гуманного мировосприятия лагерным и бандитским принципом выживания за счет другого. Тотальная ложь и установка на саморазрушение личности. Эти тенденции не преодолены и по сей день. Во многом они сохраняются даже в странах Восточной Европы, осуществивших системную декоммунизацию, тем более в России и иных послесоветских государствах. В последнем случае выход почти еще и не начинался, и даже наблюдается обратный процесс «большевицкого реваншизма».

3. Да, эти усилия нужны и, если коротко, они должны быть в русле системной декоммунизации, наподобие того,

что сделали страны послекоммунистической Европы от Эстонии до Болгарии, от бывшей ГДР до Словакии и Сербии: правопреемство с докоммунистическим государством, реституция прав собственности, листрация общества от коммунистического актива и сотрудников коммунистических спецслужб, изменение культурной политики от оправдания к осуждению коммунистического тоталитаризма, реинтеграция в содружество демократических государств, демилитаризация и уменьшение до минимума государственного сектора в народном хозяйстве, свободная конкуренция товаров и услуг.

**Кирилл Александров**, российский историк, кандидат исторических наук, специалист по истории Белого движения, истории Первой и Второй мировых войн, Власовского движения, сотрудник Мемориально-просветительского и историко-культурного центра «Белое Дело» (Санкт-Петербург).

1. Названные Вами исторические трагедии органично связаны друг с другом. *Большой террор* 1937–1938 годов, хотя мне и не нравится это определение Роберта Конквеста, был логичным следствием Октябрьского переворота 1917 года и событий, последовавших за ним на протяжении двадцати лет. Все это случилось в пределах жизни одного поколения.

В октябре–ноябре 1917 года большевики путем вооруженного мятежа свергли Временное правительство Российской республики и захватили власть в столицах, а также в большинстве крупных городов. II Всероссийский съезд Советов, «избравший» новый состав Всероссийского центрального исполнительного комитета (ВЦИК), игравшего роль высшего распорядительного органа в перерыве между советскими съездами, и сформировавший «временное рабоче-крестьянское правительство» (Совет народных комиссаров) во главе с Владимиром Лениным, в действительности был *неправомочным* форумом. Путем хитроумных манипуляций большевики обеспечили себе на этом съезде большинство. Затем во ВЦИК ленинцы получили две трети мест. Все 15 «народных комиссаров» Совнаркома не только состояли в РСДРП(б), но 8 из них входили в ЦК РСДРП(б) – то есть в руководя-

щий орган большевистской партии. Таким образом, после успешного антигосударственного мятежа ленинцы сами себя выбирали, сами себя назначали на государственные должности и сами себя контролировали. Фактически в результате Октябрьского переворота 1917 года была установлена однопартийная диктатура с целью проведения грандиозного социального эксперимента, причем не только в России, а как минимум в масштабах всей Европы.

Первые декреты Совнаркома разрушали бесценный положительный опыт Российской государства, накопленный за предыдущие полвека. Закрывались небольшевистские органы печати, ликвидировались органы самоуправления, упразднялась российская судебная система – от Правительствующего Сената до судов присяжных. Отменялись такие фундаментальные принципы судопроизводства, как независимость судебной власти, презумпция невиновности, равенство граждан перед законом, состязательность сторон, неприкосновенность личности. Целые политические партии объявлялись коллективными «врагами народа». Наконец, массовые убийства российских граждан по социальному признаку, совершившиеся по инициативе местных большевистских властей с конца 1917 года, и разгон Учредительного Собрания сделали неизбежной гражданскую войну. Чудовищные демографические потери стали главным результатом установления однопартийной диктатуры и большевистской власти. Всего за 35 лет ее существования (1917–1952) в нашей стране от войн, голода, террора, репрессий, в тюрьмах и лагерях погибли более 50 млн человек, еще примерно 1,5 млн, включая цвет русского общества, оказались в эмиграции. Эти потери невосполнимы ни в количественном, ни в качественном отношении, поэтому последствия Октябрьского переворота 1917 года мы можем назвать национальной катастрофой.

«Большому террору», как обычно называют «ежовщину», на мой взгляд, придается искусственно преувеличенное значение. Эта трагедия почему-то обособляется и вырывается из контекста истории социальной войны большевистской партии против общества, которая шла на протяжении нескольких десятилетий. Во-первых, это связано, конечно, с количеством формально установленных смертных казней. Мы не знаем даже в пределах сотен тысяч человек, например,

количества жертв «красного террора» 1917–1921 годов, а любые расчеты и оценки условны. Напротив, данные Спецотдела МВД 1953 года говорят о том, что в 1937–1938 годах органы НКВД по политическим обвинениям уничтожили 681 692 человека. Для сравнения: в Российской империи за 37 лет (1875–1912) по всем составам, включая тяжкие уголовные преступления, а также приговоры военно-полевых и военно-окружных судов, были казнены не более 6 тысяч человек. Во-вторых, во время хрущевской «оттепели» историческая память о «ежовщине» и «перегибах времен культа личности» получила частичное право на существование. Многие репрессированные были реабилитированы, некоторые выжившие современники написали мемуары и т.д. Затем наступила «перестройка» и в конце 1980-х – новый виток мемориального почитания жертв «ежовщины».

Однако «ежовщина» возникла не по воле сумасброда Сталина, а была логичным следствием политики большевистской партии конца 1920-х – начала 1930-х годов. Основная доля расстрелянных в 1937–1938 годах, почти две трети, это крестьяне – колхозники и единоличники, бывшие казаки. Поэтому, на мой взгляд, «ежовщина» – в первую очередь это попытка сталинской партийной номенклатуры, чью коллективную волю выражал Сталин, подавить накануне большой войны протестные общественные настроения против коллективизации и ее результатов. Жертвы коллективизации, если учесть расстрелянных органами ОГПУ в 1930–1933 годах, раскулаченных, погибших на этапах депортаций, в лагерях и спецпоселках, а также жертвы искусственного голода 1933 года, насчитывают не менее 8 млн человек (1930–1935 годы). Поэтому рассматривать «Большой террор» вне контекста большевистской репрессивной политики 1920–1930-х годов и придавать ему какое-то особое значение – бессмысленно. Это верхушка айсберга.

2. Самые болезненные последствия Октябрьского переворота и советского исторического эксперимента заключаются, во-первых, в чудовищности демографических потерь: не менее 7,5 млн человек погибли в 1917–1920 годах и еще около 5 млн – в 1921–1922 годах, в первую очередь от голода; более 750 тысяч человек большевики уничтожили по полити-

ческим мотивам в 1923–1953 годах, если верна официальная статистика МВД СССР; не менее миллиона раскулаченных погибли на этапах депортаций и в спецпоселках за десять предвоенных лет (1930–1940); 6,5 млн человек погибли в результате искусственного голодомора 1933 года; в местах заключения СССР с 1923 по 1953 годы погибли около двух миллионов человек, если исходить из официальной лагерной статистики; 27 млн человеческих жизней унесла Вторая мировая война, которая была следствием не только гитлеровской, но и сталинской внешней политики; в результате голода 1947 года и подавления повстанческого движения в западных областях СССР (1945–1952) погибли еще не менее одного миллиона человек.

По ряду категорий смертности оценки отсутствуют. Например, нам неизвестно, сколько погибло колхозников по СССР в результате голода, тяжелых условий труда и быта в сталинских колхозах в 1930–1931, 1934–1940, 1946, 1948–1953 годах. Противоречивы оценки избыточной смертности в местах спецпоселений среди раскулаченных и депортированных народов в 1946–1953 годах. Трудно оценить, сколько человек стали жертвами внесудебных расправ при подавлении антиколхозных восстаний в 1930–1932 годах и в других подобных ситуациях. Отсутствуют обобщенные оценки избыточной смертности на объектах и стройках сталинской индустриализации, не входивших в систему ГУЛАГа.

Вместе с тем по сравнению с *физическими опустошением* страны еще более разрушительные последствия для русского будущего имело *опустошение духовно-нравственное*, привнесенное в общество при Ленине и Сталине принудительным лицемерием. Каждодневная и обязательная ложь, быстро входившие в привычку двоемыслие и цинизм, искусственный энтузиазм, демонстрация «общественно-полезной», но насквозь фальшивой активности разрушали дух и душу не менее, чем бытовая нищета, страх и подневольный труд. Эта система духовного растления касалась десятков миллионов людей и работала на протяжении жизни почти трех поколений. Последствия этого принуждения ко лжи и лицемерию мы переживаем до сих пор. Освободиться от этого мертвого наследия, держащего Россию железной хваткой, можно и нужно. Для этого сначала необходимо назвать вещи своими

именами, а палачей и убийц – палачами и убийцами, со всеми вытекающими последствиями.

3. Сегодня, с учетом текущей политической ситуации, возможны лишь *малые свидетельства* о российской национальной катастрофе – панихиды и покаянные богослужения, просветительские лекции, научно-популярные форумы и другие акции. Они пока возможны в формате частных инициатив. С учетом их значимости и важности участие православных христиан в таких мероприятиях по существу становится примером исповедания личной веры. Однако, конечно, необходима широкая государственная политика по десоветизации России и преодолению большевизма, начиная с просветительских и образовательных программ и заканчивая политическими мероприятиями. Ленинско-сталинский миф продолжает отравлять Россию и жизнь будущих поколений, лишая их каких-либо перспектив в XXI веке. Поэтому дискуссия о большевизме и сталинщине – это не спор о прошлом нашей страны, а решение вопроса о ее будущем.

**Священник Георгий Кочетков**, профессор, основатель и ректор Свято-Филаретовского православного христианского института в Москве, основатель и духовный попечитель Преображенского содружества малых православных братств.

1. Полагаю, что я оцениваю события, связанные с октябрьм 1917 года и с 80-летием 1937 года, так же, как и все здравомыслящие люди в нашей стране, и, надеюсь, не только в ней.

Лично я не застал этого времени, но, так как я родился еще при Сталине, конечно, много раз в жизни сталкивался с последствиями всех этих событий. По сути дела, все столетие – это единый период истории, это одна советская эпоха, и я думаю, что наше время, в которое мы живем, для нашей страны, которая является обрубком прежнего СССР, – это одно время. Постсоветское пространство – это все-таки постсоветское пространство, в нем советского больше, чем можно было себе представить, больше, чем обычно представляют себе люди.

Так вот, думая об антропологической катастрофе, в которой мы живем сейчас, я не могу не думать о ее корнях. Об

этой катастрофе я знаю не понаслышке — мне приходилось много лет с конца 80-х годов регулярно исповедовать множество людей. Прежде всего, это десятки тысяч тех, кто проходил с помощью нашего Преображенского братства катехизацию, оглашение, будучи взрослыми людьми. Они всегда в конце оглашения по нашей просьбе составляли текст под названием «Мой путь к Богу и в Церковь». Они пытались найти и находили всегда действие Божие в тот период, когда они еще не были верующими, еще не были христианами. Они этого не замечали и начинали понимать, только обратившись к Богу. Но когда они говорят об этой радости, открытии и откровении в своей жизни, никто практически не обходит и другой стороны этих вопросов, почему так долго они оказывались вне истины, вне жизни в любви и свободе. И люди рассказывали о своем прошлом, иногда люди очень и очень немолодые. И все они в конце своего оглашения приносили покаяние за всю свою жизнь, часто начиная с раннего детства, прямо по этапам своей жизни, и нельзя было не увидеть много параллелей в этих рассказах. Многое в их судьбе было схоже.

Поэтому можно делать определенные выводы. Люди, которые оглашались, часто происходили из самых разных мест нашей страны. Практически была представлена вся карта бывшего Советского Союза, и поэтому мне очень было понятно, как могло случиться, что люди оказывались столь раздвоенными, расслабленными, подавленными (при всех своих добрых намерениях), часто искаженными, извращенными, не могущими бороться со страстями и своими несчастьями и бедами, с тяжкими обстоятельствами, в которых нередко они сами были в той или иной степени виноваты.

Поэтому я знаю, что такое антропологическая катастрофа в действии, как следствие геноцида, проводившегося в нашей стране на протяжении очень длительного времени, который в первую очередь был направлен против русского народа, так же как и против самой России и Русской Церкви. Хотя, конечно, разве можно не признать, что страдали люди разные, всех национальностей, всех вероисповеданий, всех возрастов и разного происхождения? Но страдали все-таки по-разному. Нельзя путать пострадавших палачей, которых было немало, с пострадавшими жертвами, которых было

несоизмеримо больше. Россия, как «Титаник», столкнувшись с айсбергом коммунистической агрессии, большевистской партии, карательных служб в нашей стране, не знаяших ни жалости, ни нравственных противоречий, Россия, Русская Церковь и русский народ, как «Титаник», ушли с исторической сцены, ушли на дно океана мировой истории.

Но нельзя жить только прошлым, тем более столь трагическим. А наша трагедия не знает подобных в мировой истории. По количеству и качеству страданий, по массовости и территориальным масштабам. Люди действительно потеряли всё, даже те, кто считали, что выиграли, или считает до сих пор.

Поэтому очень важно, чтобы все увидели трезвенно и ясно, что русская катастрофа XX века, приведшая к нынешней антропологической катастрофе на всем постсоветском пространстве, требует всеобщего покаяния, которое возможно будет только тогда, когда люди осознают масштабы трагедии и свой грех. Как в таких случаях теперь говорится людьми знающими, невиновных в событиях, начиная с октября 1917-го, в нашей стране не было. Эта трагедия была мировая, влияние ее было всемирным, и надо выходить из этой ситуации. Надо научиться наследовать лучшее из прошлого и непременно, *непременно* уйти от всего злого и греховного, что в этом прошлом за прошедшее столетие было. Это очень и очень трудно сделать. Без Божьей помощи, думаю, и невозможно.

Но Господь помогает. Удивительно, что Он не отвернулся от нас. Удивительно, что, когда мы находим путь к Нему и живем по Его откровению, а значит, прежде всего, по откровению Христову, то Господь всегда рядом, близко. Он вокруг нас и в нас самих. Когда мы начинаем что-то делать для примирения с Богом и ближними, для реализации первой и наибольшей заповеди Божией и второй, подобной ей, то Господь никогда не молчит. Никогда не стоит безучастно где-то рядом. Это потрясающее. Это чудо. Но так оно есть до сего дня.

2. По сути дела, я уже ответил на второй вопрос. Можно бесконечно расширять эти ответы... Насчет того, ощущаются ли последствия, здесь разве могут быть альтернативные от-

веты? Все люди виноваты, и не только в том, что они делали плохого. Были люди, которые ничего плохого не делали: мухи не обидели, не лгали, не сотрудничали ни с какими органами, ни с какой фальшивой коммунистической идеологией, ни с какими ее планами не сообразовались. Но они все равно должны принести покаяние, потому что не сделали всего, что могли, для того, чтобы помочь другим и себе освободиться от страхов и все той же раздвоенности, расслабленности, уныния черного, тоски, жизни, часто устремленной или куда-то вдаль, за рубеж или за океан, или на историческую родину предков, или просто устремленную в прошлое, но не в настоящее, или в очень нетрезвенное будущее, но не в том направлении, которое открывает нам Господь для нас и нашей страны, для нашего народа и нашей Церкви.

Я уже сказал, что считаю, что необходимо прежде всего объявить покаяние, пост. Пост – знак радости в Евангелии, пост – это возможность поднять голову от своих постоянных житейских забот и от полученного наследства комплексов и страстей, безответственности и неопределенности. Вот и сейчас наше Преображенское братство, раскинувшееся по всей территории нынешней Российской Федерации (которая, конечно, не может отождествляться никоим образом с Россией), а также по многим странам так называемого ближнего зарубежья, наше братство объявило пост с 25 октября этого года до 7 ноября. Эти две даты до боли знакомы всем: 25 октября и 7 ноября. Слишком много ассоциаций, я думаю, возникает в сознании каждого человека, когда он слышит эти даты. У кого каких, но много, и они все неблагоприятны.

Нужно этот пост провести, нужно встать, нужно поднять голову, нужно увидеть, что Господь готов нас простить и направить по пути Истины, Любви и Свободы. Что Господь готовит нам праздник, если мы станем и останемся Ему верными. Надо научиться жить вместе, надо научиться трудиться, и тоже вместе, а не только поодиночке. Надо научиться нонконформизму, то есть мирному и непримиримому противостоянию злу и греху в себе и вокруг себя, включая все общество.

Надо научиться концентрироваться на главном и жертвовать всем ради главного, которое открывается нам Богом. Надо научиться творчеству, которое бы открыло снова

по-новому нам красоту жизни с Богом и друг со другом, с каждым близким, которого пошлет нам Господь, и с каждым близким, который уже у нас есть.

Нужно бесконечно сострадать жертвам советского режима, нужно оплакать их, нужно достойно их вспомнить, нужно их помянуть, хотя бы тех родных и близких и знаемых, которые у нас в сердце, но которые пострадали за прошедшее столетие. Не надо идти глубже, не надо идти дальше. Везде были и есть свои проблемы. Но сейчас нужно вырвать *ту* занозу, которая страшнее всех.

А потом надо идти. Встав, нельзя стоять на месте. Изгнав бесов, нельзя оставлять горницу пустой, чтобы не пришли семь злых. И это задание на всю жизнь тем, кто сейчас живет в нашей стране. Если мы хотим, чтобы наш народ, наша страна, наша Церковь восстали, восстановились, укрепились, обрели подлинное свое лицо и имели перспективу достойной жизни на многие, многие поколения вперед.

Это напряжение, это труд, это крест. Но для всякого христианина крест — это трагедия, но *трагедия любви* в этом мире. Крест радостнотворен, он приносит людям счастье, хотя не гарантирует легкой жизни. Надо решиться нести свой крест каждому и всем вместе. Отказавшись от всех иллюзий легкой жизни, но обретя жизнь счастливую в Боге, общении с близкими и служении.

3. Дело в том, что сейчас нет практически почти ни у кого никакой истинной, подлинной правдивой исторической памяти о событиях 1917 и 1937 года, как вообще о событиях прошлого. Наш народ не знает своей истории, он хуже, чем те ваньки, которые не помнили своего родства. Поэтому усилия нужны непременно для того, чтобы возродить эту память, для того, чтобы она начала работать на нас и на будущее, как и на исцеление прошлого.

Память о всем столетии, вся память, которой мы реально обладаем, которая живет в нас, должна быть исцелена. Сейчас она больна. Она больна забвением, хуже того, беспамятством. Забвение часто бывает благим, потому что не дает нам впасть в уныние и безвыходную депрессию. Мы иногда забываем, потому что не можем нести правды. Не можем не только сказать, мы не можем ее даже слушать. А

вот беспамятство – дело греховное, и нужно в этом покаяться и преодолеть. Мы должны знать прежде всего историю своей семьи, всех своих предков, какими бы они ни были, пусть у кого-то даже, кроме жертв, окажутся предки-палачи. Конечно, жертв бесконечно больше, чем палачей, но русский народ никогда не принимал советской власти. Как говорил Михаил Пришвин, замечательный писатель: я вижу Россию лишь в ГУЛАГе, я чувствую ее там, я живу ею там. Он не был в ГУЛАГе сам, но он ездил в эти места и знакомился с людьми, с обстоятельствами их жизни. Он знал, что говорил.

Вот и нам надо знать, как бы трудно это иногда ни было. Сверх меры, сверх наших сил Господь никому не даст искушения. Никто с ума не сойдет от того ужаса, который откроется нам, если человек посмотрит всерьез на то, что пережила наша страна в последнее столетие. Скорее люди сходят с ума от того, что они ничего не знают, что они ходят часто по кладбищу, по тем местам, которые пропитаны совершенно безмерным количеством крови, которые были свидетелями неимоверных страданий всего нашего народа, кроме оккупантов, кроме мучителей, кроме палачей. Но даже если человек увидит среди своих предков вот этих последних, пусть он найдет в себе мужество и силы вспомнить о них и помолиться за них, об их прощении. И просто хотя бы найдет мужество для того, чтобы передать память о них Богу, чтобы делать выводы, чтобы понять, почему это произошло и как в дальнейшем этого избежать. Оправданий ни у кого нет и не должно быть, но выводы должны быть сделаны. Просто так уйти от того, что происходило и происходит в нашей стране за последние сто лет, нельзя никому, никогда.

**Игумен Петр (Мещеринов)**, настоятель церкви в честь иконы Божией Матери «Знамение» в селе Долматово, подворья Московского Данилова монастыря (Московский Патриархат), богослов, музыковед, переводчик.

1. Лично для меня 100-летие Революции означает трагические поминки по прекрасной стране, которую мы потеряли, а 80-летие «Большого террора» – то, что мы получили взамен нее.

2. Самое главное последствие Революции заключается в том, что большевики, во всем обманув русский народ (как и все другие народы России), сдержали одно свое обещание: они вывели новую породу людей — «советского человека», по их терминологии. Все лучшие черты русского человека советское время выкорчевало и уничтожило, а все худшие — развило до максимума. Об этом свидетельствует и наше время. На мой взгляд, этот процесс уже необратим.

3. Если говорить о каких-то усилиях, то они, по моему представлению, должны быть направлены на ясное осознание того, о чем я сказал выше, в § 2. Сейчас крайне важен трезвый и точный взгляд на вещи. Дело даже не в исторической памяти как таковой, а в том, чтобы понять, что русской нации и России в том виде, в каком они были до Революции, нет и больше никогда не будет. Мы имеем дело с другой общностью людей, с другой социальной психологией, с другими навыками жизни и т.д. Чтобы что-то изменить в лучшую сторону, нужно точно осознавать, так сказать, «исходное положение». Вот этому осознанию и должны быть посвящены все интеллектуальные и нравственные усилия, когда мы осмыслим столетие Революции.

**Анатолий Разумов**, историк, составитель «Ленинградского мартиролога», руководитель центра «Возвращенные имена» при Российской национальной библиотеке (Санкт-Петербург).

1. Столетие для меня есть дата полного переворота российской истории, перехода к красному ленинскому террору, построению так называемого «нового мира» и первого в мире государства рабочих и крестьян. СССР перешел, перебил Россию во временном и в прямом смысле.

Большой сталинский террор — скудное по идеям и не менее кровавое отражение полного переворота в иное время. Лживые лозунги, нагнетание страха. В 1917-м Ленин и большевики примеряли к России худшие стороны Французской революции. В 1937-м Сталин и его друзья примеряли ленинские шаблоны. У Ленина — страна в кольце врагов, внеш-

них и внутренних. У Сталина — страна в том же кольце. Там «Смерть шпионам!», здесь «Шпионов, диверсантов и вредителей уничтожим до конца!». Там «победа революции», тут «победа социализма». Там «Брестский мир», тут договор о дружбе с Гитлером. Там «Декларация прав народов России», здесь «Сталинская конституция». Когда сидишь как археолог на дне ям с останками жертв «Красного...» или «Большого террора», понимаешь, что разница невелика. Ну, масштабы выросли, «учёт и контроль» несколько усложнился, больше бумаги извели, рациональнее убитых укладывали под землю. А цена жизни ведь не возросла.

2. Беда, катастрофа была так сильна, что ее завеса скрыла Россию от поколений, воспитанных беспамятством. Точнее, при барабанной коммунистической памяти были отшиблены голова и сердце. Учиться думать теперь куда сложнее.

3. Нужны. Надо места ужаса превратить в места памяти и водить туда детей от мала до велика.

**Николай Эппле**, филолог, переводчик, историк культуры.

1. Октябрь 1917-го исторически важен не столько как локальное событие большевистской революции в России, сколько как коренной слом миропорядка, явление, безусловно, глобального значения. О том, насколько идея переворота, пересмотра устройства мира носилась тогда в воздухе и насколько значительным потенциалом обладала, свидетельствует искусство русского авангарда, до сих пор как следует не осмысленное. Этот огромный потенциал обернулся трагедией, в частности, трагедией моральной деградации целого народа, механизм которой хорошо описывают строки из книги немецкого социолога Эрика Фёгелина, посвященной Германии времен Третьего рейха: «Простой человек, который порядочен лишь до тех пор, пока общество находится в состоянии общего равновесия, впадает в амок, не зная даже как следует, что с ним происходит, когда этот порядок рушится». Следствием и кульминацией этого морального хаоса, введенного в систему управления целой страной, стал

«Большой террор» 1937 года. Хотя, по мнению историков, немцы не знали о «Большом терроре», и он не мог послужить образцом или вдохновителем Холокоста – трудно не думать о том, что именно Сталин, первым развязавший массовый террор невиданных прежде масштабов против гражданского населения, несет «метафизическую» ответственность и за то, что последовало потом.

Все, живущие сегодня в России или связанные с ней, так или иначе наследуют этому слому 1917 года. Для меня это событие, не случись которого, меня наверняка не было бы на свете: только благодаря такому капитальному смешению всего и вся история московских немцев, гжатских евреев, крестьян Владимирской губернии и потомков польских шляхтичей могла стать историей одной семьи.

2. О последствиях революции 1917 года принято говорить, исходя из российской перспективы. Эти внутренние последствия, безусловно, трудно переоценить, однако даже поверхностное знакомство с мировой историей XX века заставляет в первую очередь говорить о последствиях глобального характера. Торжество коммунистических идей и смена политической системы на большей части территории прежней Российской империи стали фактором, решающим образом повлиявшим на историю многих стран земного шара.

Именно успех революции в России сделал угрозу усиления коммунистического движения в Германии настолько реальной, чтобы обеспечить рост популярности НСДАП и приход к власти Гитлера. Сам Гитлер, проводя свою политику, обернувшуюся началом Второй мировой, вполне последовательно играл на страхе перед коммунизмом и «жидобольшевизмом».

Именно успех революции в России и поддержка СССР мобилизовали националистов в Испании и обеспечили им поддержку Германии и Италии, что в итоге обернулось победой Франко и установлением его диктатуры, длившейся большую часть XX века.

Именно благодаря помощи СССР Мао Цзедуну удалось победить Чан Кайши и создать коммунистическую китайскую республику.

На протяжении нескольких десятилетий после Второй мировой войны именно противостояние СССР и США, комму-

нистического и капиталистического лагерей, было главным фактором международной политики. Это противостояние заставляло стороны подкармливать самые бесчеловечные режимы в Африке, Юго-Восточной Азии и Латинской Америке, обернулось войнами (так называемыми proxy wars) во Вьетнаме, Корее, Анголе, Камбодже, Афганистане.

Именно влияние СССР и связанная с этим опасность коммунистических идей стали главным оправданием радикализации борьбы с оппозицией в Южной Америке в 1970-х и 1980-х (так называемая операция «Кондор»), унесшей жизни от 60 до 80 тысяч человек.

Конечно, нельзя говорить, что, если бы не победа революции в России, международные отношения в XX веке были бы мирными и человеколюбивыми. Конфликты и противостояния имели бы место, но выглядели бы совсем иначе.

Что же касается последствий революции для России, главными из них, безусловно, следует считать безвозвратную утрату десятков миллионов жизней в результате репрессий, голода и войн, ставших в значительной степени результатом сознательно проводимой политики. Но, может быть, не менее опасной, чем эта физическая катастрофа, оказалась сопутствующая ей катастрофа антропологическая, связанная с тем, что эти десятки миллионов жертв не считаются преступлением, политика, приведшая к их гибели, и конкретные ее исполнители не получили однозначной юридической и моральной квалификации. Главное последствие «советского исторического эксперимента» для нас, сегодняшних жителей России и постсоветского пространства, — уникальная по моральной, политической, правовой токсичности (говоря религиозным языком, «душевредности») ситуация, когда мы живем на огромной братской могиле в окружении обильно орошенных кровью наших предков материальной культуры, государственных институтов и социальных практик и не имеем возможности соотнести с этим прошлым в акте осуждения, покаяния, принятия на себя ответственности за случившееся. Разделяемая и политиками, и большинством населения современной России уверенность в том, что величие страны важнее жизни и прав отдельного человека, глубинная убежденность судьи, следователя или полицейского в своем праве нарушать закон и так же глубоко сидящая в

каждом из нас интуиция собственной незащищенности перед государственным беззаконием — все это живое наследие 1917 и 1937 годов.

3. Именно потому, что последствия «советского эксперимента» не покоятся в прошлом, а окружают нас в настоящем, его юридическая, правовая и политическая «проработка» — главное и единственное условие возможности двигаться дальше. И направлены эти усилия должны быть в первую очередь не на прошлое (при всей важности работы по установлению имен жертв и палачей, исследовательской и просветительской деятельности, связанной с историческими фактами и документами), а на настоящее. Для этого необходимо увидеть это самое наследие в себе самих и в окружающей нас частной, социальной, культурной и политической жизни — увидеть и отреагировать на него, попытавшись изменить себя.

Если государство, говорящее о необходимости принятия ответственности за преступления прошлого, при этом продолжает наказывать людей за инакомыслие, скорее всего, с его принятием ответственности что-то не так. Если общество, боящееся войны и нищеты, национального унижения и разрухи, при этом одобряет ужесточение законов против несогласных и тоскует по сильной руке, скорее всего, это общество навлечет на себя и разруху, и нищету, и национальное унижение. Если религиозная община, призывающая к национальному покаянию за преступления тоталитаризма, сама при этом существует в режиме авторитарного управления, скорее всего, это покаяние окажется внутренне несвободным, а эти призывы будут касаться только безопасных для отношения с начальством вещей. Если потомок репрессированного, требующий покаяния от «палачей и их потомков», сам при этом перестает видеть в оппонентах людей, а думает только о высшей справедливости, скорее всего, обретя власть, он посечет вокруг такое же разделение, как было посечено до него.

Поэтому наиболее важные усилия по возрождению и поддержанию памяти о «советском эксперименте» — это усилия по формированию самостоятельности в принятии полноценной ответственности за прошлое. Такое принятие ответственности предполагает благодарность и развитие того

(в прошлом и настоящем соответственно), что достойно благодарности, и осуждение и искоренение того (в прошлом и настоящем соответственно), что должно быть осуждено. А поскольку такое принятие прошлого означает полноценное вступление в права наследства, будь то сокровища или долги, оно предполагает «сшивание» не только разорванной исторической ткани, но и ткани социальной, не только восстановление памяти об умерших, но также усилие выпрямления искаженных отношений («примирения») с живыми.



---

# ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВЕННОСТЬ

---



НАТАЛЯ ВАСИЛЕВИЧ

## Социальное учение Критского Собора: на пути к Церкви, открытой для мира\*

### Предисловие

Святой и Великий Собор Православной Церкви, прошедший на Кире в июне 2016 года, стал завершением процесса, занявшего практически весь XX век, – столетие, полное драматических событий и радикальных перемен в политике, демографии и общественном укладе. Период времени от первых шагов к принятию всеправославных решений до итоговых документов прошедшего Собора был отмечен живым развитием самопонимания Церкви в отношении как внешних факторов и вызовов современности, так и динамики богословского развития, включая участие в межхристианском диалоге.

Как отметил в своей речи на открытии Собора архиепископ Кипрский Хризостом, Святой и Великий Собор открыт для мира. Этот факт, по словам предстоятеля Кипрской Церкви, знаменует поворот «от векового самосозерцания... к насущным мировым проблемам»<sup>1</sup>. Необходимость такого поворота вызвана историческими изменениями в общественной жизни, экономике, способах познания окружающей действительности, а также «многочисленными проблемами, с которы-

---

\* Статья была впервые опубликована: *Vasilevich Natallia. Die Soziallehre des Heiligen und Großen Konzils: Auf dem Weg, eine Kirche für die Welt zu werden // Ökumenische Rundschau*. 66 (1/2017). S. 12–28.

ми сталкиваются люди»<sup>2</sup>. Архиепископ Хризостом не только призвал православных христиан сознательно отвечать на эти внешние вызовы, но и отметил первостепенную роль социальной проблематики по отношению к внутренним проблемам православия. По его убеждению, основная задача Собора — «посредством Евангелия пролить свет на главные проблемы мира, подверженного постоянным изменениям, и ответить на новые вызовы, обращенные к человеческому обществу»<sup>3</sup>.

Со своей стороны председатель Собора, Вселенский Патриарх Варфоломей, в своем вступительном слове отметил, что в повестке Собора действительно не выдержано равновесие между внешней и внутренней проблематикой. По мнению Константинопольского Патриарха, это вызвано вовсе не безразличием Православной Церкви «к бытийным проблемам человечества». Приоритет собственно церковного обусловлен тем, что «прежде чем Церковь станет нести свое слово миру и заниматься его проблемами, она должна навести порядок в собственном доме; лишь в этом случае ее слово будет достойно доверия, ибо будет исходить из Церкви, единомысленной во всём»<sup>4</sup>.

Собор посвятил социальным проблемам три документа:

1. «Послание Святого и Великого Собора», адресованное православным христианам и всем людям доброй воли.
2. «Окружное послание», посвященное текущим вызовам, с которыми сталкивается Православная Церковь.
3. Документ «Миссия Православной Церкви в современном мире», в котором Собор обозначил собственный взгляд на многие социальные проблемы.

Данная статья поможет познакомиться с историей формирования данных документов и всего социального дискурса Церкви, развивавшейся в рамках предсоборного процесса, а затем перейти к основным идеям и богословским построениям социального учения, заключенного в упомянутых документах Собора.

## Исторический процесс

Российский религиовед Александр Агаджанян проанализировал православный взгляд на современный мир в контексте предсоборного процесса. В своей статье на данную тему он

отметил, что в первую очередь вектор богословской мысли в данной сфере направлен внутрь самой Церкви, и «речь идет о самосознании и самоустройстве Церкви»; а «самоопределение-в-мире» — уже вторично<sup>5</sup>. Причина такой направленности богословской мысли, по его мнению, не только в запаздывании социальных изменений в обществах, исторически связанных с православием, но и в «относительной богословской негибкости, интроспективном изоляционизме и преобладающем акценте на обрядовости»<sup>6</sup>, характерном для православия, а также в неразвитости социального дискурса и отсутствии подходящего языка. Для подобной новой проблематики, считает Агаджанян, необходим «особый церковный «диалект», который тем не менее содержал бы узнаваемую христианскую семантику и риторику»<sup>7</sup>.

Другой исследователь, Пантелис Калаицидис, связывает самоцентризм православного богословия и слабость богословского ответа на проблемы современности с несколькими факторами. Первый из них — это «особые обстоятельства, в которых Православная Церковь пребывала в XIX и большей части XX века»<sup>8</sup>. Второй фактор состоит в определенных последствиях неопатристического богословия, основанного на идее «возвращения к отцам Церкви». Данная богословская школа признает главенствующую роль за «проблемами собственной идентичности самовосприятия»<sup>9</sup>. В результате, как отмечает Калаицидис, в богословской повестке Православной Церкви заявленная цель освобождения православного вероучения из-под западных влияний «перевесила всю прочую богословскую проблематику, равно как и необходимость дать ответ на вызовы современного мира»<sup>10</sup>.

Несмотря на то что слабое развитие социального направления в православной мысли может показаться исторически обусловленным, уже в конце XIX — начале XX века можно было наблюдать значительный интерес к данной сфере, особенно со стороны русского православия. По мнению Аристотеля Папаниколау, причина тому — в революционном настрое всей той эпохи, ведь впервые за много веков «вопросы политического богословия Православной Церкви оказались столь важны и остры»<sup>11</sup>. Папаниколау считает, что основа для нового политического богословия была заложена в софиологии Владимира Соловьева и обрела форму в трудах

прот. Сергея Булгакова<sup>12</sup>. Согласно мнению еще одного специалиста, Константина Костюка, русская религиозная философия, будучи близка к православию, но не к церковным структурам, оставаясь автономным интеллектуальным пространством, уделяла немало внимания социальной тематике. В то же время «в школьном богословии так и не был найден язык, адекватный современному общественному процессу, этот язык развивался в рамках религиозной философии»<sup>13</sup>. Также и Агаджанян рассматривает русскую религиозную философию (Соловьев, Булгаков, Бердяев) в дореволюционной России и затем в эмиграции как ту среду, к которой восходят «богатые источники оригинального православного мышления о мире»<sup>14</sup>. В отличие от Калаицидиса, он признает за неопатристической школой, с ее подчеркнутым вниманием к человеческой личности, богословскими акцентами на Евхаристии и причащении, позитивную роль в развитии социального богословия<sup>15</sup>.

Началом предсоборного процесса можно считать Все-православное совещание, прошедшее в 1923 году в Константинополе. Хотя тема отношений Церкви и мира не была обозначена в повестке совещания, фактически она занимала там важное место. Сама повестка была сформирована вокруг календаря и второбрачия вдовых священников, однако эти внутрицерковные проблемы создали базу для обсуждения более широкой тематики: может ли Церковь приспособливаться к светскому обществу, «упрощать» жизнь, позволять верующим «пользоваться одним и тем же календарем в церковной и мирской жизни»<sup>16</sup>, чтобы «достигалось согласие между церковной жизнью верных и их гражданской и мирской жизнью»<sup>17</sup>.

Для непринявших исправленный церковный календарь «календарный вопрос» оказался не второстепенной темой, но «актом большой кампании по борьбе с отеческой верой»<sup>18</sup>, от которой нельзя отступать «лишь для того, чтобы идти в ногу со временем»<sup>19</sup>. «Календарный вопрос» доныне играет важную роль в антисоборном движении и считается крайне существенным среди противников межхристианского диалога. В том числе исходя из опасности, представляющей этими силами в рамках определенных Поместных Церквей, проблема церковного календаря была изъята из

окончательной повестки Святого и Великого Собора<sup>20</sup>, а документ «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром» оказался одним из самых спорных<sup>21</sup>.

Следующим всеправославным мероприятием на пути к Собору стала встреча Межправославной подготовительной комиссии, прошедшая в Ватопедском монастыре в 1930 году. Участники встречи стремились выработать общую повестку для грядущего всеправославного предсобора. В списке из семнадцати тем для обсуждения на встрече комиссии проблематика отношений Церкви с современным обществом заняла второе место со следующей формулировкой: «Большее соработничество Православных Церквей... в духовных, нравственных и социальных вопросах для блага православных народов». Тема «исследования и изыскания путей укрепления православно-христианской культуры во всех ее проявлениях среди православных народов»<sup>22</sup> заняла в списке шестнадцатую позицию. Данные темы предназначались для будущего предсобора и потому сами по себе не стали предметом обсуждения участниками Межправославной подготовительной комиссии. Повестка была подвергнута критике русским эмигрантом, богословом Антоном Карташёвым. Указывая с критикой на отсутствие в списке социальных тем, Карташёв писал: «...давно назрели вопросы... об ориентации Церкви в проблемах политики, экономики и культуры и много других вопросов, чувствительно близких отдельным Поместным Церквам... вопрос социальной миссии Церкви, – во всяком случае, вопросы действительно вселенской значительности и труднейшей новизны»<sup>23</sup>.

Подготовка к всеправославному собору продолжилась на I Всеправославном совещании на Родосе, прошедшем в 1961 году. По настоянию архиепископа Никодима (Ротова)<sup>24</sup>, в каталог тем Ватопедской встречи была включена социальная повестка, в первую очередь вопросы поддержания мира, о чем в ватопедских документах не было сказано вообще ничего<sup>25</sup>. Владыка Никодим полагал, что «отсутствие подобной темы в перечне означает, что одна из существеннейших сторон миссии Православной Церкви остается без своего отражения... К этому предложению нас побуждает сознание долга Церкви Христовой нести в мир священную миссию примирения людей»<sup>26</sup>.

Проблематика мира и миротворчества была особенно важна для иерархов Русской Православной Церкви, несших служение на территории Советского Союза. Мир был одной из ключевых тем в работе просоветских межхристианских организаций, таких как Пражская христианская мирная конференция (которая позиционировала себя в качестве альтернативы ВСЦ)<sup>27</sup>, и главным оправданием участия Русской Православной Церкви в межправославных и межхристианских структурах, в том числе в ВСЦ. С другой стороны, такие межцерковные контакты служили советскому руководству в качестве одного из внешнеполитических инструментов<sup>28</sup>. Кроме того, по словам митрополита Германского Августина, «при социализме миротворческая риторика в церковной повестке служила для государственного руководства достаточным основанием, чтобы позволить межцерковное сотрудничество как в Советском Союзе, так и среди стран – членов социалистического лагеря»<sup>29</sup>.

Просоветский характер данной повестки был несколько сбалансирован в окончательной версии каталога тем 1961 года, когда в предложенную архиепископом Никодимом формулировку («Сотрудничество Поместных Православных Церквей в деле осуществления христианских идеалов мира, братства и любви между народами») было добавлено слово «свободы»<sup>30</sup>: «...идеалов мира, свободы, братства и любви между народами»). III Всеправославное предсоборное совещание в Шамбези (1986 г.) добавило к этой формулировке упоминание справедливости<sup>31</sup> как одного из неотъемлемых христианских идеалов.

Делегация Русской Православной Церкви предложила еще две темы, позже легших в основу принятого в 1986 году документа: «VIII п. Г. Православие и расовая дискриминация»<sup>32</sup> (в 1986 году заменено на «расовая и прочая дискриминация») и «VIII п. Д. Православие и задачи христиан в районах быстрых социальных изменений»<sup>33</sup>.

Документ III Всеправославного предсоборного совещания в Шамбези «Вклад Поместной Церкви в торжество мира, справедливости, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой и прочих дискриминаций» был составлен под влиянием советской миротворческой повестки. Тем не менее в документе подтверждалось «достоинство

человеческой личности» как основание для мира<sup>34</sup> (IV, преамбула), говорилось о том, что мир невозможен без «свободы, равенства... социальной справедливости» (IV.Г.2), поскольку мир – синоним справедливости (IV.Г.3)<sup>35</sup>. Это позволило уравновесить советский подход к тематике мира, упомянув также об идеалах свободы, достоинства человеческой личности и справедливости. На протяжении долгого времени текст 1986 года служил основой для всеправославных заявлений по социальным проблемам, и в конце концов именно он лег в основание принятого на Святом и Великом Соборе документа «Миссия Православной Церкви в современном мире». Несмотря на множество переработок в период 2014–2016 годов, в тексте сохранилась ключевая идея православного социального учения – достоинство человеческой личности.

### Социальное учение Святого и Великого Собора 2016 года

Предсоборный анализ «Миссии Православной Церкви в современном мире» подготовила международная группа из пятнадцати православных миссиологов. Проект документа подвергся критике за то, что в нем «не учитываются главные достижения современных православных богословов в области изучения миссии»<sup>36</sup>. Тем не менее члены группы сочли, что принятие данного документа Собором будет иметь «важнейшее значение»<sup>37</sup>. Несмотря на недостатки, документ является важной вехой для православного социального учения и служит отправной точкой для дальнейшей работы.

### Идентичность Церкви: не от мира, но в мире и для мира

Принятый в Шамбези в 1986 году текст-предшественник нынешнего документа о миссии еще не включал в себя богословских идей на тему Церкви и мира. Тем не менее в предисловии к нему содержались мысли, напоминающие «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви»<sup>38</sup>.

В предисловии к «Миссии Православной Церкви в современном мире» говорится, что разговор о миссии Церкви сле-

дует начинать не с Церкви как таковой, но с Бога, возлюбившего мир, и с мира, возлюбленного Богом, как о том сказано в Евангелии: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3: 16). Эсхатологическая цель всего творения, ради которой и совершается миссия Церкви, заключается в явлении такого мира, «в котором “отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет” (Откр 21: 4)» (Предисловие, п. 1). Любовь Божия – это и есть суть методологии миссии, которая состоит в том, чтобы любить, сострадать, утешать, врачевать и не судить. Церковь поступает «подобно добруму самарянину, словом “терпения и утешения” (Рим 15: 4, Евр 13: 22) и действенной любовью возливая на раны [мира] елей и вино (Лк 10: 34). Ее слово, обращенное к миру, имеет целью в первую очередь не судить и осуждать мир» (Предисловие, п. 4).

Церковь призвана быть посредницей и продолжательницей спасительного дела Божия, преподавая любовь Божию всему миру. Церковь должна являть не только «знамение и образ [эсхатологического] Царствия Триединого Бога в истории» или «опыт предвкушения» этого Царствия, но и, как это сформулировано в названии документа, действовать для «достижени[я] мира, справедливости, свободы, братства и любви». Мир, свобода и любовь более не называются «идеалами»<sup>39</sup>, поскольку «чаяние мира, справедливости и любви – не утопия», но нечто «достижимое по благодати Божией и посредством духовного подвига человека» (Предисловие, п. 3).

Человеческое непослушание и злоупотребление свободой привели мир в падшее состояние (Б.1). Зло породило многочисленные нравственные, социальные, экономические и политические беды, поразившие не только человеческое общество, но и всё творение<sup>40</sup>. Несмотря на это, «Миссия Православной Церкви в современном мире» предлагает оптимистический взгляд в будущее, включающий «надежду и уверенность в том, что последнее слово в истории не за злом, под каким бы видом оно ни выступало, и что нельзя позволять ему направлять ее ход» (Предисловие, п. 4). Согласно документу, Церковь не только несет ответственность за миссию,

но и «разделяет заботы и тревоги человека нашего времени... и желает содействовать их разрешению, чтобы в мире воцарились мир Божий, “который превыше всякого разумения” (Флп 4: 7), примирение и любовь» (Предисловие, п. 6).

Хотя Церковь «не от мира», она — не чужда миру, поскольку «живет в мире» (Предисловие, п. 1). Как Тело воплощенного божественного Логоса, Церковь продолжает дело Христово и разделяет нашу «озабоченность и насущные проблемы, принимая на себя, подобно своему Господу, боль и раны, причина которых — действующее в мире зло» (Предисловие, п. 4).

Как отметил в своем слове на открытии Собора Вселенский Патриарх Варфоломей, миссия Церкви — благовествовать «грядущее Царство Божие, не сообразуясь с веком сим (ср. Рим 12: 2)»<sup>41</sup>. Тем не менее Церковь «принимает на свои рамена многоразличные кресты, несомые всеми людьми», «обращает наше внимание и открывает наши сердца ко всем людям, с любовью объемля насущные их нужды, неся благую весть мира и любви дальним и ближним». В «Послании Собора» содержится та же мысль: Православная Церковь «чувствительна к боли, тревоге и призыву народов о справедливости и мире»<sup>42</sup>, но эта открытость к страданиям мира не означает, что Церковь утратила свой сакраментальный и эсхатологический характер.

В своем миссионерском устремлении Собор подчеркивает, что Церковь, будучи «не от мира», при этом не живет не просто «в мире», но и «для мира». Эта мысль ясно выражена в выступлениях двух иерархов. Вселенский Патриарх, говоря о миссионерской идентичности Церкви, недвусмысленно подчеркивает, что «Церковь существует не ради себя самой, но для всего мира и его спасения»<sup>43</sup> и что Святой и Великий Собор, «несмотря на исторические неурядицы, обращается и идет ко всем народам (ср. Мф 28: 11), дабы донести любовь Христову до каждого человека».

Анастасий, архиепископ Тиранский и всей Албании, также отмечает, что «Церковь призвана утверждать известную всем нам истину, что Церковь живет не ради себя. Всё, что у нее есть, всё, что она совершает, всё, что она может дать, — всё это предназначено для всего человеческого рода, для воззвания и обновления мира»<sup>44</sup>. Та же мысль присутствует

в итоговом послании Собора в качестве первой и основной его темы: «Основой наших богословских обсуждений была уверенность в том, что Церковь не живет для себя. Она несет свидетельство Евангелия благодати и истины и предлагает всему миру дары Божии: любовь, мир, справедливость, примирение, силу Креста и Воскресения и чаяние вечности»<sup>45</sup>.

Подводя итог, можно утверждать, что Церковь определяет собственную идентичность в отношении с миром, саму себя как открытую (в противоположность закрытости), обращенную к миру (в противоположность обращенности вовнутрь себя), миссионерскую (в противоположность изоляционизму), деятельностьную (в противоположность бездействию), сострадающую (в противоположность безразличию), исцеляющую (в противоположность осуждению), ответственную (в противоположность небрежению), реалистичную (в противоположность идеализму) и оптимистичную (в противоположность недоверию). Эти определения служат хорошим дополнением к содержащимся в Символе веры характеристикам Церкви – «единая, святая, соборная и апостольская».

### Человеческое достоинство в центре, права человека – на задворках

Начиная с III Всеправославного предсоборного совещания, документ которого послужил прообразом для «Миссии Православной Церкви в современном мире» Святого и Великого Собора, понятие человеческого достоинства помещалось не только в начало текста, но и было его содержательным ядром. Первая глава документа начиналась словами «Достоинство человеческой личности – основа для мира», повторяя сказанное в преамбуле Всеобщей декларации прав человека: «Признание достоинства, присущего всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав их является основой свободы, справедливости и всеобщего мира»<sup>46</sup>. При этом в первой части документа от формулировки «Декларации» осталось лишь упоминание о достоинстве человека, а во второй части идея мира была поставлена на первое место среди прочих ценностей.

Документ 1986 года утверждал первенствующее значение человеческого достоинства. Понятие мира в нем

«отождествляется с восстановлением первоначальной... (до грехопадения) целостности, когда человек жил и дышал животворным дыханием созданного по образу и подобию Божию творения» (А.1)<sup>47</sup>. Адаптируя язык преамбулы Всеобщей декларации прав человека, документ 1986 года делает акцент не только на достоинстве человека, но и на свободе, которая представляет собой «ядро ее антропологии» (Б.2). «Действительно, на протяжении всего периода своей исторической жизни православие последовательно, постоянно и ревностно служило этому величию человеческой личности со всей абсолютностью и кафоличностью, с которыми она связана в рамках христианской антропологии» (А.2), – отмечается в документе. В тексте «Миссии Православной Церкви в современном мире» сохраняется заданный в 1986 году акцент на человеческом достоинстве и центральном положении антропологии в социальном учении Церкви. В этом стоит важное отличие документа Святого и Великого Собора от «Основ социальной концепции» Русской Православной Церкви (2000 г.). «Основы» закрепляют первенствующее значение за общественными структурами, такими как церковь, нация, государство. В принятых в 2008 году «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»<sup>48</sup> достоинство человеческой личности упоминается, однако, в качестве не фундамента, но лишь инструмента, направленного на опровержение классической теории прав человека, которую предлагается подменить собственной интерпретацией: «Базовым понятием, на которое опирается теория прав человека, является понятие человеческого достоинства. Именно поэтому возникает необходимость изложить церковный взгляд на достоинство человека» (1.1).

Достоинство человеческой личности – основа социального учения Святого и Великого Собора, которое утверждает идею центральной роли и универсальной ценности человека. В основе этого лежат представления об образе Божием и обожении: достоинство личности проистекает «из сотворения человека по образу и по подобию Божию» и веры в «обожение человека» (А.1). В «Миссии Православной Церкви в современном мире» Собор не только сам провозглашает достоинство личности основой учения о человеке, но и призывает другие религиозные традиции ко всеобщему признанию

«уникального достоинства человеческой личности» (А.3), что могло бы стать общим основанием для межрелигиозного диалога<sup>49</sup>. По учению Собора, всё богословское, литургическое и аскетическое наследие и вообще всё «учение Церкви является источником всякого христианского устремления к сохранению достоинства и величия человека» (А.1).

Однако содержащийся в документе акцент на достоинстве человека лишен институциональных форм. В документе 1986 года участники предсоборного совещания заявили: «Мы провозглашаем воплощение Бога и обожествление человека и поэтому защищаем права человека для всех людей и народов»<sup>50</sup> (3.2). В «Миссии Православной Церкви в современном мире» и других документах Святого и Великого Собора не содержится подобного институционального оформления принципа человеческого достоинства. Более того, в нем размыта сама идея человеческих прав. Эти права ставятся в зависимость от иных ценностей, и Собор прямо утверждает, что есть нечто выше прав человека: «православный идеал человека выходит за рамки установленных человеческих прав и что “превыше всего” есть любовь, как ее открыл нам Христос и которой жили верные последователи Его»<sup>51</sup>. Кроме того, документы Собора обусловливают права человека такими вещами, как «обязанности и ответственность граждан, а также необходимость постоянной самокритики политиков и граждан для существенного улучшения общества» (Там же). Наконец, Собор заявляет, что права человека должны реализовываться в свете церковного «учения о таинствах, о семье, о положении обоих полов в Церкви и о ценностях церковного предания в целом»<sup>52</sup>.

В своем комментарии к проекту «Миссии Православной Церкви в современном мире» группа пятнадцати миссиологов назвала подобный подход «одной из наиболее сильных сторон документа»<sup>53</sup>. В критике индивидуализма и бесконтрольной свободы как причин многих бед современности члены группы придерживаются того же взгляда на права человека, что и Русская Православная Церковь. Они полагают, что «концепция прав человека совершенно неэффективна, если она не дополняется понятием “ответственности человека”» (Там же). Миссиологи предложили включить в итоговую редакцию документа упоминание о «необходимости широко

распространять законодательно утвержденную “Всеобщую декларацию ответственности человека”» (Там же) в качестве важного шага во всемирной миссии.

Две другие группы богословов, комментируя проект соборного документа, подвергли критике «мозаичное использование терминологии прав человека»<sup>54</sup> в его тексте. Одна из них настаивала, что идея прав человека – в неизменном виде, без оговорок и исключений – должна «стать главным итогом сформулированного в документе евангельского учения о достоинстве» (Там же). С этим согласились и богословы из второй группы, полагая, что необходимо признать права человека в качестве «минимума, необходимого для расцвета человеческого достоинства»<sup>55</sup>. Действительно, права человека – это не только формальная декларация, но и идея. И как идея, концепция прав не может гарантировать торжества мира, справедливости и любви, не может упразднить ответственности и долга. Идея не самодостаточна. Тем не менее в современном социуме концепция прав человека играет важную роль необходимого минимума, не ограничивая понятие человеческого достоинства, но оберегая его. Идеалы можно реализовать, переводить в формат институций, однако представленное социальное учение Церкви о правах человека очевидным образом лишено подобного формата. Слабость данной схемы – в несоответствии между ключевым положением, на которое поставляется достоинство человеческой личности, и значительно меньшей ролью, отводимой правам человека.

### Богословские основания Церкви справедливого мира<sup>56</sup>

Как уже упоминалось, тема мира в качестве фокуса церковной миссии в этом мире была предложена представителями из Советского Союза по той причине, что она соответствовала миротворческой риторике властей СССР. Первый всеправославный документ, в котором присутствовала данная тема, был принят на III Всеправославном совещании в Шамбези (1986 г.), причем его язык содержал множество советских клише. Раздел «Д» документа («Мир как отрицание войны»)<sup>57</sup> находился под влиянием советских пропагандистских рас-

суждений о разоружении. В то же время в других разделах идея мира была представлена куда шире, нежели простое «отсутствие войны». Там подчеркивалось, что основа мира – «достоинство человеческой личности» (А.1); что мир – это плод «святости и величия человеческой личности как образа Божия... всеобщности... идеалов мира, свободы, равенства и социальной справедливости» (Г.2), без которых он невозможен; что мир – синоним справедливости (Г.3). Это позволяло, с одной стороны, уравновесить советскую риторику на тему мира апелляцией к идеалам свободы, справедливости и достоинства человеческой личности. С другой стороны, сохранялась возможность для оправдания войны в определенных условиях, например, «для восстановления нарушенной справедливости и свободы» (Д.1).

«Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000 г.)<sup>58</sup> содержат похожие идеи условного оправдания, согласно которым война, хотя и объявляется злом, все же признается «необходимой» в случае, «если речь идет о защите ближних и восстановлении попранной справедливости» (VIII.3). Тем не менее на последнем этапе предсоборного процесса (2014–2016), когда документ 1986 года подвергся серьезной редактуре, всякое упоминание о «справедливой войне» из него было удалено.

В «Миссии Православной Церкви в современном мире», как уже упоминалось, достоинство человеческой личности является центральной концепцией социального учения, которая также соотносится с идеей мира. Все идеалы – мир, справедливость, братство и любовь – сходятся вокруг человеческого достоинства. Достоинство личности – основа, на которой зиждется «межхристианское сотрудничество для защиты человеческого достоинства» и на которой «миротворческие усилия всех без исключения христиан становились более весомыми и действенными» (А.2). Таким образом, миротворчество неотделимо от защиты достоинства человеческой личности и является орудием этой защиты.

Подлинный мир не только крепко связан с прочими идеалами, но и является их плодом (см. В.1). Богословское основание данной позиции основано на принципе рекапитуляции (возглавления, recapitulation, ανακεφαλαιώσις) и ведет к динамическому пониманию мира как одновременно

эсхатологической цели и пути к ней, что позволяет делать сильный акцент на настоящем моменте: «В то же время Православная Церковь считает своим долгом одобрять все то, что по-настоящему служит миру (ср. Рим 14: 19) и открывает путь к справедливости, братству, истинной свободе и взаимной любви между всеми детьми одного Небесного Отца, как и между всеми народами, составляющими единую человеческую семью» (В.5).

Истинный мир познается по наличию справедливости. «Миссия Православной Церкви в современном мире», обращаясь к словам Клиmenta Александрийского, обнаруживает синонимичность между понятиями мира и справедливости и связь между стремлением к миру и стремлением к справедливости (ср. В.2). Увязывая одно с другим, Собор тем не менее не упоминает о «справедливой войне», не желая оправдывать войну ни в каком виде: «Церковь Христова осуждает войну как таковую, считая ее последствием существующего в мире зла и греха: “Откуда у вас вражды и распри? не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших?” (Иак 4: 1). Любая война грозит уничтожить творение Божие и жизнь» (Г.1). Особо документ осуждает войны, эксплуатирующие религиозные (т.е. разжигаемые фанатиками, использующими религиозные принципы) и национальные чувства (национализм) (Г.3). В своем окружном послании Святой и Великий Собор осуждает использование религии в конфликтах, заявляя, что настоящая вера должна всегда искать мира: «Елей веры должен использоваться для облегчения и исцеления старых ран других людей, а не для разжигания новых очагов ненависти» (Окружное послание, п. 17).

Миротворческая повестка искренние попытки восстановить мир — это порой весьма различные вещи. Мир без справедливости — это «ложный мир». В современных вооруженных конфликтах, особенно если в них присутствует религиозная составляющая, Церкви занимают неодинаковые позиции. За последние несколько десятилетий православная этика мира претерпела серьезное развитие, но, несмотря на это, сохраняется разрыв между богословскими построениями и действительными примерами конфликтов, которые приходится улаживать. В своем стремлении удержать равновесие между эсхатологическим утопизмом и цинизмом

реальной политики Православная Церковь все еще лишена работающей институциональной формы, в которую бы облеклось ее учение о мире и справедливости, выраженное в документах Собора. Подобно антиномии прав и достоинства человека, в ситуации с миром и справедливостью Собор избегает ясных формулировок, описывающих институции и структуры. Тем не менее можно видеть существенный прогресс в уровне дискуссии, в чем и состоит основной положительный итог Собора.

## Заключение

За десятилетия подготовки и несколько дней проведения Святой и Великий Собор выпустил и принял документы, имеющие в современном православии беспрецедентный статус. Эти документы создают богословскую основу для социального учения, и, поскольку они исходят от Церкви, живущей «в мире», в них затрагивается множество проблем современного мира и общества. Мы знаем, кто мы. Мы знаем, куда мы следуем. В процессе усвоения решений Собора главное заключается в том, как устроить этот путь, как переложить богословские концепции, ценности, идеалы и пророческие прозрения на язык институций, методик и правил, целью которых будет «выражение любви и возведение на ее основе здания справедливости»<sup>59</sup>. Следовать своему призванию и становиться «Церковью для мира» — это и есть наш путь.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Chrysostomos, Archbishop of Cyprus. Address to the Holy and Great Council (translation into English) // The Wheel Issue. 6. Summer 2016. P. 5.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid. P. 6.

<sup>4</sup> Bartholomew, Ecumenical Patriarch. Opening Address at the Inaugural Session of the Holy and Great Council // Official website of the Holy and Great Council (holycouncil.org).

<sup>5</sup> Агаджанян А. Православный взгляд на современный мир. Контекст, история и смысл соборного документа о миссии Церкви // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. № 34 (2016). С. 256.

- <sup>6</sup> Агаджанян А. Православный взгляд на современный мир. С. 258.
- <sup>7</sup> Там же. С. 259.
- <sup>8</sup> Kalaitzidis P. Orthodoxy and Political Theology. WCC Publications. Geneva, 2012. P. 74.
- <sup>9</sup> Ibid. P. 76.
- <sup>10</sup> Ibid. P. 75–76.
- <sup>11</sup> Papaniolau A. The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy. University of Notre Dame Press, 2012. P. 33.
- <sup>12</sup> Ibid. P. 33–34.
- <sup>13</sup> Костюк К. История социально-этической мысли в Русской Православной Церкви, СПб., 2013. С. 296.
- <sup>14</sup> Агаджанян А. Православный взгляд на современный мир. С. 260.
- <sup>15</sup> Там же. С. 260–262.
- <sup>16</sup> Meletios IV, Ecumenical Patriarch. Official Opening of the Work of the Committee of the Orthodox Churches // Viscuso Patrick. A Quest for Reform of the Orthodox Church: the 1923 Pan-Orthodox Congress: an analysis and translation of its acts and decisions. InterOrthodox Press, 2006. P. 8.
- <sup>17</sup> Ibid. P. 12.
- <sup>18</sup> The Church in North America, Struggle Against Ecumenism: The History of the True Orthodox Church of Greece from 1924 to 1994. The Holy Orthodox Boston, 1998. P. 12.
- <sup>19</sup> Ibid. P. 14.
- <sup>20</sup> Communiqué of the Synaxis of the Primates of the Orthodox Churches. Chambéry, 21–28, 2016.
- <sup>21</sup> Данный документ не был подписан 17 из 24 архиереев Сербской Православной Церкви, 4 архиереями Кипрской Православной Церкви (вместо них подписал Хризостом, архиепископ Кипрский) и 4 архиереями других Поместных Православных Церквей.
- <sup>22</sup> Πρακτικά της προκαταρκτικής επιτροπής των αγίων ορθοδόξων εκκλησιών της συνελθούσης εν τη εν Αγίῳ Όρει Ιερά Μονή Μεγίστη, Μόνη Βατοπεδίου (8–23 Ιουνίου 1930). Σ. 143–146, 149.
- <sup>23</sup> Карташев А. На путях к Вселенскому Собору. Париж, 1932. С. 15–18.
- <sup>24</sup> Заявление Главы делегации Русской Православной Церкви архиепископа Ярославского и Ростовского на Всеправославном совещании // Митрополит Никодим и всеправославное единство / сост. Сорокин Вл., проф.-прот. СПб., 2008. С. 26.
- <sup>25</sup> В заголовке «Исследование и изыскание способов для усиления православно-христианской культуры во всех ее проявлениях среди православных народов» фраза «православно-христианской культуры» была заменена на «православной цивилизации».
- <sup>26</sup> Заявление Главы делегации Русской Православной Церкви архиепископа Ярославского и Ростовского на Всеправославном совещании. С. 26.

<sup>27</sup> *Ливцов В.* РПЦ и экуменическая деятельность международных просоветских организаций // Власть. 2008. № 1. С. 79–82.

<sup>28</sup> *Livtsov V.* Use of Ecumenism as an Instrument of Soviet Foreign Policy in the Early 1960s // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. № 11 (66). СПб., 2008. С. 225.

<sup>29</sup> *Lambardakis A.* Die Orthodoxe Kirche in Deutschland und die Vorbereitung des Großen und Heiligen Konzils. KAS Hauptabteilung Politik und Beratung. Berlin, 16. Februar 2016. № 3.

<sup>30</sup> Themenkatalog der I. Panorthodoxen Konferenz von Rhodos für die künftige Prosynode (29.09.1961). Kallis. Anastasios Auf dem Weg zum Konzil, Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie. Münster 2013. S. 260; English: The List of Themes approved by the Pan-Orthodox Conference in Rhodes, 1961, Ioniță, Viorel Towards the Holy and Great Council of the Orthodox Church: The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009. Basel, 2014. P. 129.

<sup>31</sup> E. Die Beitrag der orthodoxen Kirchen zur Durchsetzung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern sowie zur Aufhebung der Rassen- und anderer Diskriminierungen, Beschlüsse der III. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz von Chambesy/Genf (06.11.1986). Kallis. Opt. cit. S. 540; English: The Contribution by the Orthodox Church to the Realisation of Peace, Justice, Freedom, Brotherhood and Love among Peoples and the Elimination of Racial and any other Discrimination. Ioniță. Opt. cit. P. 158.

<sup>32</sup> Заявление Главы делегации Русской Православной Церкви архиепископа Ярославского и Ростовского на Всеправославном совещании. С. 26.

<sup>33</sup> Эта формулировка повторяет заголовок доклада ВСЦ на тему «Обязанности христиан в сферах быстрых социальных перемен», которые «касаются этических проблем в социуме, технике, политике и иных областях в жизни народов, подверженных переменам». См.: The common Christian Responsibility Towards Areas of Rapid Social Change (Report of the Working Committee of the Department on Church and Society to the Central Committee) // The Ecumenical Review. Volume 11. Issue 1. October 1958. P. 86–92; The New Delhi Report. The Third Assembly If the World Council of Churches, 1961. New York: Association Press, 1961. P. 176.

<sup>34</sup> Цит. по: Скобей Г.Н. Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви // Церковь и время. 2002. № 2 (19). С. 166.

<sup>35</sup> Там же. С. 166, 170.

<sup>36</sup> *Athanasiос Akunda, bishop, Anastasios Elekiah Kihali et al.* Some comments of the Mission Document by Orthodox Missiologists //

Towards the Holy and Great Council. Theological Reflections / ed. Nathanael Symeonide. Greek Orthodox Archdiocese of America, 2016. P. 121.

<sup>37</sup> Ibid. P. 120.

<sup>38</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000.

<sup>39</sup> Themenkatalog der I. Panorthodoxen Konferenz von Rhodos für die künftige Prosynode (29.09.1961). Kallis. Opt. cit. S. 260; Communiqué der I. Vorkonkiliaren Panorthodoxen Konferenz von Chambéry/Genf (29.11.1976). Kallis. Opt. cit. S. 428.

<sup>40</sup> Длинный список упоминаемых бед см. в п. Б.2.

<sup>41</sup> Bartholomew, Ecumenical Patriarch. Opening Address at the Inaugural Session of the Holy and Great Council // Official website of the Holy and Great Council ([holycouncil.org](http://holycouncil.org)).

<sup>42</sup> Message of the Holy and Great Council of the Orthodox Church. 12.

<sup>43</sup> Bartholomew, Ecumenical Patriarch. Opening Address at the Inaugural Session of the Holy and Great Council // Official website of the Holy and Great Council ([holycouncil.org](http://holycouncil.org)).

<sup>44</sup> Αναστάσιος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας — Εναρκτήρια Συνεδρίαση της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου. § 2.

<sup>45</sup> Message of the Holy and Great Council of the Orthodox Church. Intr. 2.

<sup>46</sup> Всеобщая декларация прав человека, принятая Генеральной Ассамблеей ООН в Париже 10.12.1948 (рез. 217а).

<sup>47</sup> Цит. по: Скобей Г.Н. Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви // Церковь и время. 2002. № 2 (19). С. 166.

<sup>48</sup> Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М., 2008.

<sup>49</sup> Vasilevich N. The dignity of the human person – precondition and purpose of the interreligious dialogue in the teaching of the Holy and Great Council of the Orthodox Church, paper presented at ODIHR OSCE seminar «Interreligious Dialogue for the Promotion of Tolerance and Non-Discrimination». Baku, 10–11 October 2016.

<sup>50</sup> Цит. по: Скобей Г.Н. Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви // Церковь и время. 2002. № 2 (19). С. 174–175.

<sup>51</sup> Послание Святого и Великого Собора Православной Церкви. 10.

<sup>52</sup> Миссия Православной Церкви в современном мире. Д. 3.

<sup>53</sup> Athanasios Akunda, bishop, Anastasios Elekiah Kihali et al. Some comments by the Orthodox Missiologists on «The Mission of the Orthodox Church in Todays' World» (полная версия, рукопись). § 6. P. 4–5.

<sup>54</sup> Davor Dzalto, Effie Fokas et al. Orthodoxy, Human Rights and Secularization // Towards the Holy and Great Council. Theological

Reflections / ed. Nathanael Symeonides, Greek Orthodox Archdiocese of America, 2016. P. 104.

<sup>55</sup> *Robert M. Arida, Susan Ashbrook-Harvey et al.* Defending Human Dignity: A Response to the Pre-conciliar Document «The Mission of the Orthodox Church in Today's World» // Towards the Holy and Great Council. Theological Reflections / ed. Nathanael Symeonide. Greek Orthodox Archdiocese of America, 2016. P. 108.

<sup>56</sup> Эта глава основана на презентации автора, представленной на семинаре «Kirche des gerechten Friedens warden», Hamburg, Evangelische Akademie der Nordkirche, 2. December 2016.

<sup>57</sup> Цит. по: Скобей Г.Н. Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви // Церковь и время. 2002. № 2 (19). С. 171.

<sup>58</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000.

<sup>59</sup> Towards a New Christian Social Ethics and New Social Policies for the Churches. WCC Conference on Faith, Science and the Future, MIT, Boston, 1979 // The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices / eds. Kinnaman Michael, Cope, Brian E. WCC; Geneva, 1997. P. 312.

*Перевод с английского Василия Чернова*

---

## Продолжение анкеты «Вестника» о значении Поместного Собора 1917–1918 годов

1. В чем Вы видите значение Собора для церковной истории, каково его главное «послание» Церкви?
2. В чем значение Собора для Вашей Церкви? Насколько решения Собора были проведены в жизнь в Церкви, к которой Вы принадлежите?
3. Есть ли необходимость в большей реализации решений Собора? Каковы перспективы такой реализации в Вашей Церкви?

**Протоиерей Михаил Фортунато**, бывший клирик Сурожской епархии, многолетний регент в лондонском Успенском соборе, в настоящее время живет во Франции на покое.

1. Для церковной истории Поместный Собор 1917 года был глобальным ответом на государственные реформы Петра I, административно закрепившие действия Церкви и тем затормозившие развитие ее жизни. Собор был и непосредственным ответом два века спустя на отречение царя Николая II от престола, снявшее эти ограничения.

За истекшие два столетия (XVIII–XIX вв.) Поместному Собору предшествовало терпеливое, подспудное собирание сил, подготовленное широким, постепенным возрождением духовных и умственных способностей общества. В церковной жизни происходили перемены благодаря благотворному действию старчества в духовной жизни общества, благодаря православной миссии, развернутой до пределов страны и далее, благодаря и росту, и качеству, богословского образования.

В последние двенадцать лет (1905–1917 гг.) перед Собором среди епископов была проведена конкретная, предметная подготовка. В ней выявилось тогда сознание нарастающего духовного возрождения. Страна шла в гору. Целью Собора стало усиление и упорядочение церковной жизни, епархий, приходов, вхождение Церкви в новое время и возможности дальнейшего развития общества.

Эти планы резко оборвались в том же 1917 году на три четверти века при большевистском перевороте и высылке и уничтожении мыслящей интеллигенции, во многом к тому времени пришедшей ко Христову Евангелию и церковному мышлению.

Значение Собора распространилось за пределы географических границ государства. Соборное начало вошло в состав церковных Уставов Церквей русского рассеяния в Западной Европе в 1920-е годы, в Северной Америке в 1950-е и в Великобритании и Ирландии – трудами митрополита Антония Сурожского в 1970-е годы.

2. В 1962 году, двенадцать лет спустя после переезда отца Антония в Лондон, Московской патриархией была создана Сурожская епархия, плод его широкой проповеднической деятельности. К 1975 году вокруг выдающегося святителя образовалось достаточное общество образованных православных, могущее понести труд составления и проведения в жизнь церковного Устава, направляющего жизнь растущей общине. В 1998 году, после периода проверки в жизни, Сурожский Устав был официально представлен Русской Церкви и проигнорирован принимающей стороной. Менее десяти лет спустя, при одностороннем увольнении на покой ученика и преемника митрополита Антония, избранного на это служение Епархиальным собранием, – епископа Сергиевского Василия, епархия видоизменилась за счет прибытия в страну толпы иммигрантов и перестала следовать высоким заветам своего строителя и нести пример творчества в неправославном мире.

Ради лучшего выяснения богословского мышления, лежавшего в основе как проповеди владыки Антония, так и сформулированного епархией Устава, полезно рассмотреть понятие Божьего избранничества людей, составляющих Христову Церковь.

При внимательном чтении Священного Писания, а также ссылаясь на уроки истории Церкви, можно вкратце дать следующее описание состояния и жизни подлинной христианской общины. То же определение по аналогии применимо к отдельному верующему и к каждому ее пастырю, епископу и священнику.

Весьма конкретно, Церковь в целом, как и всякий верующий в своем чине, а епископ в своем звании, то есть по отношению ко всему Божьему миру, видится во образе Христа, Который в земном Своем служении явил тройное качество Пророка-Царя-Священника.

«Пророк» распознает волю Божью, никого не насиляя, учит современников Истине, объясняет пути правды. Так, митрополит Антоний не господствовал на заседаниях Епархиального собрания или совета, ни на годовых церковных съездах своей паствы. Он давал каждому высказаться, уважая всех, — направлял, подытоживал, прояснял дух Церкви. Одним словом, был всегда педагогом.

«Царь» есть добный пастырь, который прокладывает путь, создает условия для роста общины, имеет суждение о вещах и людях. Епископ, в частности, собирает воедино вокруг себя круг приходских священников и являет тем самым пример единства Тела Церкви.

«Священник» приносит Богу духовную молитвенную жертву верности за весь народ, стоит в церкви перед Престолом, окруженный братьями-священниками и Божиим народом, исполняет Таинства Церкви, благословляет от лица Бога и прощает грехи.

3. Этот святой идеал жил в церковном обществе под омографом владыки Антония, среди людей самых обыкновенных, но носимых духом здравой рассудительности и неподдельной любви к Богу и ближнему. В нужный момент он не был принят Московской Патриархией в отношении Сурожской епархии, которая в результате была передана под новое начало, и не рассмотрен был для самой России. Представляется важным сегодня, чтобы другие единицы Православной Церкви, особенно те, которые находятся в рассеянии, познакомились с ним и изучили его ввиду его высокой пригодности вне традиционных православных земель.

**Игумен Петр (Мещеринов)**, настоятель церкви в честь иконы Божией Матери «Знамение» в селе Долматово, по дворья Московского Данилова монастыря (Московский Патриархат), богослов, музыковед, переводчик.

1. На мой взгляд, главное значение Собора в том, что он продемонстрировал и подлинное церковное соборное сознание, и богатство творческих сил, и многообразие взглядов, и способность ставить вопросы и отвечать на них изнутри Церкви. То, что на протяжении Синодального периода эти творческие силы накапливались и аккумулировались в Русской Церкви, заставляет пересмотреть часто звучавшую негативную оценку Синодального времени.

2. В жизнь было проведено только одно решение Собора — восстановление Патриаршества. Все остальное осталось на бумаге.

3. Необходимость не только есть, но она еще, образно говоря, и увеличилась на сто лет. Буквально, конечно, воспроизвести все решения Собора не получится; но так же творчески подойти к церковной жизни, к осмыслианию разных ее сторон, как это сделал Собор 1917–1918 годов, крайне нужно. Перспектив же этого я на настоящий момент не вижу в силу многих причин, требующих отдельного обсуждения.



---

## ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ЭМИГРАЦИИ

---



*К 150-й годовщине со дня рождения  
и 70-й годовщине со дня кончины  
protoиерея Сергия Четверикова*



Русский пастырь в изгнании:  
письма протоиерея Сергия Четверикова  
к митрополиту Евлогию (Георгиевскому)

В 2017 г. отмечаются две памятные даты, связанные с незаурядной личностью протоиерея Сергия Четверикова, в монашестве иеросхимонаха Сергия, одного из ярких представителей духовенства так называемой 1-й волны русской эмиграции, автора многих духовных книг и статей, опубликованных, в частности, в журналах «Путь» и «Вестник РСХД»<sup>1</sup>. Сергий Четвериков родился 10 июня 1867 г. в г. Бахмут Екатеринославской губернии (совр. Артемовск в Донецкой области, Украина) и скончался 29 апреля 1947 г. в Братиславе (Словакия). Судьба этого «профессионального священника, прошедшего традиционный путь церковного служения еще в старой России», по выражению Александра Кырлежева<sup>2</sup>, на самом деле не так уж и типична. Оставив в стороне подробное описание жизни и личности этого пастыря, хотелось бы здесь остановиться как

раз на некоторых нетипичных аспектах и моментах пройденного им восьмидесятилетнего жизненного пути<sup>3</sup>.

Отец Четвериков резко отличался от потомственного духовенства, преобладающего в Российской Церкви в XIX веке. Он не был выходцем из духовного сословия, а происходил из семьи мелкого малороссийского купечества. Он не прошел курса обучения в духовном училище и семинарии, а закончил классическую гимназию в Таганроге, перед тем как поступить в Московский университет, сперва на медицинский факультет, затем на историко-филологический. Но в 1891–1892 гг. под влиянием глубокого духовного кризиса, приведшего его от позитивизма к религиозному мировоззрению, он бросил университет и перешел в Московскую духовную академию, которую окончил со степенью кандидата богословия в 1896 г.<sup>4</sup> Женившись в том же году, он сразу принял священнический сан и был определен к Крестовоздвиженской церкви при Трудовом православном братстве Н.Н. Неплюева в Глуховском уезде Черниговской губернии, а через год на приходское служение в Пятницкую церковь города Чернигова.

Но интеллектуальные и педагогические способности о. Четверикова не ужились с обыденной приходской работой, и вскоре он предпочел отиться полностью церковно-просветительской деятельности с детьми и юношеством в качестве преподавателя Закона Божия сперва в Чернигове, затем в Саратове и, наконец, в Полтаве – в элитном Петровском кадетском корпусе. Такая кипучая деятельность педагога и законоучителя



*Отец Сергий Четвериков. 1924 г.  
Фонд Л.А. Зандера. Св.-Сергиеvский  
богословский институт и РСХД,  
Париж. (© A. Nivière)*

выдвинула о. Сергия на первый план церковно-общественной жизни в последнее десятилетие царской России. Он стал председателем Всероссийского Братства законоучителей имени о. Иоанна Кронштадтского (1911), первым заместителем наличных членов Государственного Совета от белого духовенства (1912), помощником председателя Всероссийского съезда духовенства и мирян (1917), членом Всероссийского церковного собора в Москве по избранию от Полтавской епархии (1917–1918).

Стоит отметить еще одну отличительную черту, необычную для представителей белого духовенства в дореволюционной России. Будучи женатым, отцом многодетной семьи,



*Съезд РСХД в Штернберге (Чехословакия). 1924 г. Сидят: еп. Пражский  
Сергий (Королев) (в центре), справа от него: о. Лев Липефовский,  
неизвестное лицо, о. С. Четвериков, неизвестное лицо, В.В. Зеньковский и  
Г.В. Флоровский, перед ним сидит И.А. Лаговский. Фонд Л.А. Зандера.  
Св.-Сергиевский богословский институт и РСХД, Париж. (© A. Nivière)*

Сергий Четвериков особенно интересовался духовной жизнью, монашеством и старчеством. Он часто посещал монастыри как в России, так и в своей родной Украине, в результате чего стал одним из лучших знатоков по истории монашества и подвижничества XVIII–XIX веков. Публиковаться на эту тему он начал еще до революции, обширной книгой о преподобном Амвросии Оптинском<sup>5</sup>, и продолжал заниматься этой тематикой, уже будучи в эмиграции, где появились его труды о старчестве, среди которых выделяются небольшая, но содержательная книга о старцах Оптинских и другая обстоятельная книга о преподобном Паисии Величковском<sup>6</sup>. Исследовательской работе о. Четвериков отдавался не только с полным воодушевлением – даже в преклонном возрасте (как видно из нижепубликуемых писем), – но и с большой серьезностью, соблюдая тщательно все требования исторической и филологической науки. Он ходил по библиотекам и архивным фондам многих монастырей, пользовался рукописными



*Паломничество прихожан русской церкви в Братиславе на военное кладбище при бывшем лагере русских военнопленных Первой мировой войны в Шаморине (Šamoríne) (Словакия). 1928 г. Слева возле памятника стоит о. С. Четвериков. АЕУА, Париж. (© A. Nivière)*

документами и другими источниками «из первых рук». С этой целью, несмотря на трудные условия эмигрантской жизни и бурные обстоятельства международных отношений 1930-х годов, он совершил поездки в Нямецкий монастырь (Румыния) и в Валаамский монастырь (находящийся тогда в пределах Финляндского государства)<sup>7</sup>. К тому же духовно-аскетическую жизнь он знал не только теоретически, как предмет изучения в учебном кабинете, но и практически, по собственному опыту заботливого пастыря-душепопечителя и неутолимого собеседника со старцами<sup>8</sup>. Об этом именно и свидетельствует книга о молитве Иисусовой с подборками поучений святых отцов и подвижников благочестия, которая была подготовлена валаамским игуменом отцом Харитоном (Дунаевым) с помощью и под редакцией отца Четверикова<sup>9</sup>. Книга эта является и по сей день, по характеристике о. Василия Зеньковского, «незаменимым руководством по вопросам духовной жизни»<sup>10</sup>. Она неоднократно переиздавалась в России за последние двадцать лет и вышла также в английском и французском переводе.

В годы эмиграции отец Сергий Четвериков вернулся к пастырско-приходскому служению, сперва в Словении (1920–1924), затем в Словакии (1924–1928), а позже во Франции (1928–1939). Однако же он не мог прекратить свое церковно-просветительское дело, и поэтому нашел в новосозданной организации Русского студенческого христианского движения, которая возникла в 1922–1923 гг. в Чехословакии, а вскоре распространилась и в другие страны русского изгнания, широкое поле для работы с молодежью, а также плодотворное место для встречи и общения с представителями интеллигенции и студенчества, ищущими живого слова о христианской вере и церковности<sup>11</sup>. Став одним из двух духовных руководителей РСХД – вместе с о. Сергием Булгаковым, – отец Сергий Четвериков вскоре был назначен митрополитом Евлогием (Георгиевским) на должность настоятеля Введенской церкви при доме РСХД в Париже. Пастырское окормление Движения и обслуживание ее церкви он исполнял до начала Второй мировой войны, с небольшими перерывами. Осенью 1937 г., получив годовой отпуск, он отправился в научную командировку в Валаамский монастырь, но оттуда продолжал заниматься приходом и духовным руководством Движения, отправляя письма и наставления, которые публиковались в

«Вестнике РСХД»<sup>12</sup>. Вернувшись кратковременно в Париж в середине следующего года, он вторично поехал на Валаам летом 1939 г. и уже не смог выехать обратно во Францию из-за начала финско-советской войны, что и побудило его подать прошение о почислении за штат, как видно из нижепубликуемых писем. При наступлении Красной Армии на Валаам зимой 1940 г. он окончательно покинул остров вместе с эвакуированными внутрь Финляндии монахами. Через несколько месяцев, после недолгого пребывания в Хельсинки, ему удалось переехать к сыну в Братиславу. Там он и скончался, приняв тайный постриг в великую схиму в монастыре преподобного Иова Почаевского в с. Ладомирово в августе 1942 г.<sup>13</sup>

В архивах Епархиального управления Экзархата Русских православных церквей в Западной Европе (Константино-польский Патриархат) сохранилось несколько рукописных текстов, адресованных отцом Четвериковым митрополиту Евлогию, управляющему Русскими православными церквами в Западной Европе. Эти документы относятся к разным годам межвоенного времени (1923–1924 гг., 1927–1929 гг., 1939–1941 гг.) и к разным эпистолярным жанрам (официальные



Отец С. Четвериков на Валааме. 1937–1938 гг.

Личные архивы, Париж. (© A. Nivière)

прощения и сообщения, личные письма). Они освещают разные этапы и различные аспекты деятельности отца Четверикова в эмиграции – его переезд в Братиславу и первоначальное устройство местного прихода, его деятельное участие в жизни РХД, не только во Франции, но и в Средней Европе и в Прибалтике, его командировки и проекты по подготовке нового исследования об истории русского старчества. Они, в частности, показывают его старание содействовать посредничеству в деле примирения между митрополитом Евлогием и иерархами Карловцацкого Синода РПЦЗ в церковной смуте 1926–1927 гг. Эти документы не только дают подробности жизни, но также раскрывают душевые вопросы и поиски пастыря и духовного писателя, сталкивающегося с новыми, нетипичными для «профессионального священника, прошедшего традиционный путь церковного служения еще в старой России», обстоятельствами. Словом, все эти тексты дают новые и живые черты к портрету отца Сергея Четверикова. Особенно любопытны первые и последние письма. Эти документы вводятся в научный оборот впервые<sup>14</sup>. Автор благодарит архиепископа Иоанна Кариупольского и руководство Епархиального управления за разрешение на их публикацию.

Антуан Нивье

1

Jugoslavia  
Liški Osik  
Široka Kula  
1923. 3/16.VII

Высокопреосвященнейший Владыко, Милостивый Архипастырь!<sup>15</sup>

На днях я послал Вам Устав недавно возникшего у нас «Русского Православного Пастырского Братства в память о. Иоанна Кронштадтского»<sup>16</sup>, а вчера я получил письмо от пражского профессора Павла Ивановича Новгородцева<sup>17</sup>, который пишет мне, что «освободилось или, точнее, появилось вновь вакантное место священника в Братиславе (бывш. Пресбурге). Я говорил о Вас митрополиту Евлогию... Если хотите туда: напишите митр. Евлогию».

Вероятно, Пав. Ив. объяснял Вашему Высокопреосвященству причины, побуждающие меня искать места в Чехии. Первая и главная — то, что мои сын и дочь<sup>18</sup>, находящиеся ныне в Люблянском университете, стремятся закончить свое образование в Праге: сына побуждает то, что в Любляне на электрич[еском] отд[елении] технического факультета 4-го курса или совсем не будет, или он будет слабо оборудован, а дочь, которой остается учиться еще полгода (до Рождества), хочет по окончании филос[офического] факультета поступить в Пражский педагогический институт.

С перемещением детей в Чехию — мне одному оставаться в моей Широкой Куле будет очень тяжело, посему я и надумал также переселиться в Чехию.

Кроме того, в России у меня остались в Полтаве жена<sup>19</sup>, сын и дочь, для приезда которых в Сербию я никак не могу добиться визы от сербской власти, а в Чехию, я надеюсь, легче будет их выписать.

Но я совершенно не представляю себе — какова судьба православного русского священника в Братиславе? Имеется ли там русский приход? есть ли храм? Каковы обязанности священника? Может быть, там одно законоучительство? Будут ли я там на месте — по степени своего образования и по своим личным качествам? Может быть, там требуется человек особенной энергии, особенного духовного подъема, который мог бы иметь сильное влияние? Каковы материальные условия? В состоянии ли я буду существовать там с семьей? Не потребуется ли там изменение на заграничный манер и самой моей священнической внешности, на что я никогда не соглашусь? Прослуживши 25 лет русским православным священником, я таким же хочу и умереть. Для этого и Братство мы учредили, чтобы нам быть и оставаться русскими священниками. Таковы же вопросы и сомнения, которые возникают во мне при мысли о Пресбурге.

Если бы на все эти вопросы я получил ответ успокоительный, то я готов просить Ваше Высокопреосвященство о предоставлении мне означенного священнического места.

И еще один большой вопрос — мне не на что будет переехать на свое место службы, если я не получу или субсидии, или ссуды, аванса, с последующею выплаткою помесячно.

Представляя все вышеизложенное на благоусмотрение Вашего Высокопреосвященства, ожидаю Вашего ответа и решения.

Вашего Высокопреосвященства, Милостивого Архипастыря, нижайший послушник Протоиерей Сергий Четвериков.

---

(Рукопись. АЕУА. Ф. Митрополит Евлогий. Д. Переписка 1921–1927. 2 л. и об.)

## 2

Его Высокопреосвященству  
Высокопреосвященнейшему Евлогию,  
Митрополиту православных русских церквей в Западной Европе

Протоиерея Сергия Четверикова  
Прошение

Осведомившись об открывающейся в Братиславе (б. Пресбурге) в Чехо-Словакии русской православной общине, покорнейше прошу Ваше Высокопреосвященство предоставить мне место священника в этой общине<sup>20</sup>.

Свидетельство моего епархиального начальства о неимении препятствия к моему перемещению из Широкой Кулы будет мною выслано немедленно по получении<sup>21</sup>.

Прилагаю указ по Крымскому Кадетскому Корпусу от 27 июля 1921 г. № 208 о моей 14-летней службе в Петровском Полтавском Кадетском Корпусе<sup>22</sup>.

Протоиерей Сергий Четвериков

Администратор парохии храма Успения Пресвятая Богородицы в Широкой Куле<sup>23</sup>.

Широка Кула  
Лићки Осик  
Југославија  
1923. 3/16.VIII.  
Široka Kula, Liški Osik, Jugoslavia

---

(На письме штамп с пометкою «Вх. № 857 22 авг. 1923 г.» и прибавлено рукою митр. Евлогия: «7/20 августа 1923. Запросить

Чешское Правительство, не встречается ли препятствие к въезду о. прот. С. Четверикова в пределы Республики для указанной цели и просить дать ему визу. М.Е.»)

---

(Рукопись. АЕУА. Ф. Приходы. Д. Братислава 1923–1929. 1 л. и об.)

### 3

Liški Osik, Jugoslavia  
1924. 11/24.IV

Христос Воскресе!  
Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокоуважаемый Владыко!

Поздравляю Вас с наступающим Великим праздником Светлого Воскресения и от души желаю Вам провести его в мире, радости и добром здоровьи.

Это уже пятая Пасха, которую мне приходится проводить на чужбине, и один Бог ведает, сколько еще и где придется их провести!

Мой переезд в Братиславу сопряжен с такими затруднениями, что я даже начинаю думать, может быть, на этом моем перемещении и нет благословения Божия.

На днях только я мог съездить в Загреб и побывать у Германского консула. Он согласен дать мне визу немедленно по предъявлении паспорта. Паспорт мне выдан от Минист. Вн. Дел, но только в Чехию; с этим паспортом я не могу выехать в Германию; надо хлопотать о новом паспорте. На что потребуется опять около месяца. Думаю все-таки подать прошение, а у своего Владыки<sup>24</sup> хочу просить отпуск на месяц для поездки в Германию. Таким образом, я не останусь в воздухе в случае, если не удастся удержаться в Братиславе.

Наше Пастырское Братство делает свои первые жизненные выступления. Если Вы читаете «Нов. Вр.»<sup>25</sup>, то кое-что читали об этом. Державная комиссия решила уменьшить в русских гимназиях число уроков по З[акону] Б[ожию] до одного в неделю и исключить преподавание Катехизиса. Совет нашего братства по этому случаю обратился в Держ[авную] Ком[иссию] с представлением, прося не предпринимать ломки З[акона] Б[ожия] и [не] умалять его значения, и при

этом препроводил свой доклад «о желательной постановке З[акона] Б[ожия]» в русской средней школе.

Вместе с тем Совет Братства обратился с письмами ко всем русским средним уч. заведениям, к народным братствам и к отдельным лицам, прося их поддерживать выступление Братства. Братству обещали свою поддержку – Союз русских ученых, Совет педагогов, Центральное Народное Братство св. Креста, а из учебных заведений – Крымский кадетский корпус, Харьковский девичий институт, Русский кадетский корпус. На пасхальных каникулах состоится в Белграде Педагогический Съезд<sup>26</sup>, на котором должен решиться вопрос о постановке З[акона] Б[ожия].

Я твердо надеюсь, что Господь благословит успехом наше первое жизненное выступление в защиту интересов Церкви и что попытка умалить значение З[акона] Б[ожия] в школе потерпит на Съезде неудачу<sup>27</sup>. О решении Съезда я сообщу Вам немедленно<sup>28</sup>. Нашим представителем там прот. Образцов<sup>29</sup>.

До сих пор у нашего Братства не было печатного мотивированного объяснения причин своего возникновения и целей своего существования. Был только один устав. А между тем для более обстоятельного ознакомления священства с Братством недостаточно предлагать ему свой устав, но надо объяснить и причины своего возникновения, показать, что это возникновение вызвано самою жизнью, ее нуждами.

И вот я написал в этом смысле небольшую статью, послал ее для напечатания в «Нов. Вр.», посыпало и Вам для ознакомления<sup>30</sup>. И вместе с тем решаюсь обратиться к Вам с сильной просьбой. Если содержание моей статьи будет Вами одобрено, то не согласится ли Совет Вашей Парижской приходской общины<sup>31</sup>, которая, как я читал в газетах, стала теперь богатой, дать средств на ее отпечатание или дать отпечатать ее в Париже в количестве 200–300 экземпляров. Это дало бы возможность нашему Братству широко оповестить о себе все заграничное духовенство и, может быть, привлечь на себя его сочувствие и поддержку. До сих пор нас слишком мало и нет среди нас ярких, сильных людей, с уважаемым и известным именем, а было бы полезно именно такими людьми возглавить наше Братство.

Если можно, помогите нам в этом деле, окажите эту важную помошь нашему молодому пастырскому начинанию.

В числе начал, на которых должны утверждаться Братства, имеется 7-й пункт, которого нет в списке, посланном мною в «Нов.Вр.», и который я присоединил после, но который вполне согласуется с нашим уставом, и который мне представляется важным, так как Братства должны возвышаться над политическою борьбою и умиротворить ее, а не обострить своею собственною партийностью.

Прошу Вашего благословения и св. молитв.

Глубокоуважающий Вас, Протоиерей С. Четвериков

PS. Благодарю Вас за отрадное сообщение о Свят[ейшем] Патриархе<sup>32</sup>.

---

(Рукопись. АЕУА. Ф. Митрополит Евлогий. Д. Переписка 1921–1927. 2 л. и об.)

#### 4

Bratislava  
1924. 10/23.VIII.  
Grösslingova ulica, 14  
schod(iště) 0, dveře 16

Глубокоуважаемый  
Высокопреосвященнейший Владыко!

Я получил в Загребе Вашу открытку и прошу Вас не беспокоиться. После больших затруднений и задержек мне удалось в конце концов прибыть к месту моего назначения, о чем и имею долг Вам сообщить. Пока я остановился у проф. Погорелова<sup>33</sup> в ожидании дальнейшего своего устройства.

Сегодня мы посылаем письмо сербскому протоиерою, заведующему церковью в Комарно<sup>34</sup>, с просьбою сообщить Погорелову, когда мы можем приехать в Комарно за церковными предметами<sup>35</sup>. На Успение Пресвятая Богородицы, я надеюсь, Бог даст мне совершить здесь первое богослужение.

Переезд мой потребовал больших расходов, и мне очень печально, что Вы мне ничего не ответили на мою

убедительную просьбу оказать мне ссуду с обязательством выплатить ее по частям.

Я и еще раз прошу Вас об этой ссуде, тем более что Вы мне ее обещали, и прошу переслать ее или мне сюда, через какой-нибудь банк, по вышеуказанному адресу профессора Погорелова, или детям моим в Любляну, через какой-нибудь тамошний банк, по адресу: Aleksandri Četverikovo<sup>36</sup>, Ljubljana, Gradaska ulica, 18. II., и это нужно сделать немедленно, так как они там бедствуют, а я отсюда ничего им выслать пока не могу. Не откажите оказать мне возможную помошь. Прошу Вашего благословения на начало моей службы здесь и Ваших святых молитв. Научите меня, как держать себя по отношению к Архиепископу<sup>37</sup> — нужно ли сообщить ему о своем прибытии?

Преданный Вам

Протоиерей Сергий Четвериков

---

(На письме штамп с пометкою «Вх. № 983 3/IX 1924» и прибавлено рукою митр. Евлогия: «16/9 августа 1923. В епарх[иальный] совет — к докладу. Прошу послать в ссуду прот. С. Четверикову 500 фр[анков]. М.Е.»)

(Рукопись. АЕУА. Ф. Приходы. Д. Братислава 1923–1929. 1 л. и об.)

## 5

Bratislava CSK  
Dobrovičovo ul. č. 10  
19.I/1.II.1927

Ваше Высокопреосвященство, глубокочтимый Владыка!

Я получил письмо от Владыки Феофана<sup>38</sup>, написанное в духе примирения, из которого видно его желание, чтобы я довел о содержании его письма до Вашего сведения, что я и делаю с великою охотою.

Около 2 месяцев тому назад он писал мне в совершенно ином тоне, писал, что пути Арх[иерейского] Синода<sup>39</sup> и митр. Евлогия совершенно непримиримы.

Теперь в его письме звучат иные ноты, и мне было очень приятно увидеть это.

Но все же в его письме имеются жалкие утверждения, с которыми я не могу согласиться, и о чем написал ему.

Он пишет так: «Мое мнение по поводу церковной смуты таково, что нужно во что бы то ни было стремиться к миру. Но для того, чтобы мир осуществился, необходимо быть искренним во стремлении к миру и ради мира уступчивым. Нужно суметь всем стать выше всего мелочного и иметь в виду только благо Церкви. Ради блага Церкви нужно жертвовать всем, чем можно жертвовать христианину. И прежде всего нужно смиренно быть готовым сознать свои ошибки. К счастью нашему, еще имеется возможность остановить церковную смуту, уже зашедшу очень далеко. Сам Господь в этом деле к нам на помощь».

Далее он излагает содержание письма м[итрополита] Сергия<sup>40</sup> «на сонм иерархов заграничной церкви». Я не привожу его, так как оно Вам должно быть известно<sup>41</sup>.

Затем Владыка Ф[еофан] продолжает: «Основываясь на этом письме митр[ополита] Сергия, мне думается, нужно сделать еще попытки взаимного примирения и создания единой центральной заграничной церковной власти. С такими мыслями я и еду на заседание Синода и буду отстаивать их». Необходимо убедить и митр[ополита] Евлогия еще раз искренне и откровенно пойти на уступки во имя мира церковного и блага Церкви. Митр[ополит] Сергий предлагает организовать авторитетную церковную власть заграницей, зная указ и о закрытии патриархом бывшего церковного управления. Очевидно, он не придает этому указу принципиального значения, а только фактическое – *ad hoc*. Напротив, указу о соборном управлении он придает особенно принципиальное значение.

На это письмо я ответил ему, между прочим, так: «Благословение м[итрополита] Сергия организовать центральный зарубежный орган русской церковной власти я всею душою приветствую, конечно, без распространения этой власти на внутреннюю Россию, без провозглашения зарубежного патриарха. Это необходимо и для собственной силы и преемственного единства зарубежной церкви, и для ее внешнего достойного представительства. Если такую центральную власть создать невозможно, тогда останется одно – как пишет Владыка Сергий – разбриться на разъединенные самостоятельные епархии, но такое решение вопроса для зарубежной церкви нельзя считать благоприятным.

Однако установление центральной власти может быть полезно и желательно лишь при том условии, если эта центральная власть будет относиться с уважением к правам и полномочиям, предоставленным патриаршим престолом отдельным епископам, и не браться самовластно их нарушить, как поступил архиерейский собор, самовольно разделив епархию Владыки Евлогия.

Такое самовластие есть, конечно, тяжкая обида, и не м[итрополит] Евлогий, а архиерейский собор сделал первый шаг к нарушению мира. А потому от него же, или от архиерейского синода, должен исходить и первый шаг к восстановлению церковного мира через отмену распоряжения о раздроблении западно-европейской епархии. Насколько я могу судить по печатным сообщениям, Владыка Евлогий не является принципиальным противником центрального зарубежного церковного управления. Он отказался от повиновения Собору только после проявленного им самовластия».

Если Вы, Владыко, найдете необходимым предпринять что-либо ввиду сделанных архиеп[ископом] Ф[еофаном] заявлений, то мне хотелось, чтобы Вы имели в своем распоряжении и его подвижные слова, и мой ответ ему.

Свое письмо Владыке Ф[еофану] я закончил следующими словами: «Дай Бог, чтобы тяжелые недоразумения рассяялись, чтобы снова восторжествовали братская любовь и единодушие и чтобы мы встречались во св. Четыредесятницу искренно друг со другом примиренными!»

Испрашивая Вашего архипаст[ырского] благословения, остаюсь Вашего Высокопреосвященства послушник Протоиерей С. Четвериков.

PS.

Я получил месячный отпуск, но так как и состояние моего здоровья, и мое настроение улучшились, то я решил отложить свой отпуск после Пасхи. Тогда, если понадобится, я буду просить о разрешении воспользоваться им.

На письме прибавлено от руки митр. Евлогия: «Благодарить. М.Е.»  
(Рукопись. АЕУА. Ф. Митрополит Евлогий. Д. Переписка 1921–1927.

3 л.)

Bratislava  
Dobrovičovo ul. č. 10  
23.II.1927

Ваше Высокопреосвященство,  
Высокопреосвященнейший Владыко!

Простите, что я с некоторым опозданием приношу Вам поздравления с днем ангела от имени нашего Братиславского прихода, а также и от своего имени. Очень счастлив заверить Вас, что мы все, без разделения с Вами, и молим Бога, да поможет Он Вам терпеливо и благодушно перенести постигшее Вас испытание, оставаясь неизменно и твердо на своем посту.

На днях мы послали, за подписью 50 прихожан, письмо в Архиерейский Синод, ко дню его заседания 2 марта, и в этом письме, заявив о том, что мы продолжаем оставаться в неизменной канонической зависимости от Вашего Высокопреосвященства, просим Синод явить пример смирения и братолюбия, не настаивать на изданном им постановлении<sup>42</sup> и на предстоящем Архиерейском Соборе<sup>43</sup> пересмотреть возникшие затруднения в духе мира и справедливости. Послали мы свое заявление по совету архиеп[ископа] Феофана, который в письме ко мне заявляет себя искренним сторонником мира, хотя и утверждает, что смириться нужно и Вам<sup>44</sup>. Копию письма его я переслал Владыке Сергию<sup>45</sup>, который, вероятно, сообщил ее и Вам.

Архиеп[ископ] Ф[еофан] видит в письме митр[ополита] Сергия основу для возможного соглашения, что кажется мне неоспоримым, если Владыки найдут возможным отказаться от самовластного изменения распоряжений св[ятейшего] патриарха, подкрепленных к тому же согласием священному ченика м[итрополита] Вениамина<sup>46</sup>.

Дай Бог, чтобы дух мира и правды возобладал в их сердцах!

Прошу Вашего благословения и св. молитв для всех нас, верных чад Ваших.

Протоиерей Сергий Четвериков

Широка Кула  
Лићки Осик  
Југославија  
1923. 3/16.VIII.  
Široka Kula, Liški Osik, Jugoslavia

(На письме штамп с пометкою «Вх. № 554 1 марта 1927 г.» и прибавлено рукою: «и в дело»).

(Рукопись. АЕУА. Ф. Приходы. Д. Братислава 1923–1929. 1 л. и об.)

7

Его Высокопреосвященству  
Высокопреосвященнейшему Евлогию,  
Митрополиту Западно-Европейских православных русских  
церквей  
Протоиерея Сергия Четверикова  
Рапорт

Около двух месяцев тому назад возникла мысль, одобренная Вашим Высокопреосвященством, об устройстве церкви в помещении Русского Студенческого Христианского Движения на 10, Montparnasse – для удовлетворения религиозной потребности собирающейся на Montparnass'е русской молодежи и учащихся там детей.

В настоящее время имеются надежды, что предназначеннное для церкви помещение гаража будет отремонтировано и приспособлено для богослужения к празднику Введения во храм Божией Матери, который вместе с тем есть и праздник Движения.

Поэтому почтительнейше прошу Ваше Высокопреосвященство разрешить мне совершить к этому дню малое освящение устроенной церкви и приступить к постоянному совершению в ней богослужения.

Вашего Высокопреосвященства нижайший послушник  
Протоиерей Сергий Четвериков  
Священник РСХД

10, rue de la Grotte  
Paris XV

1928. 29.11.

(На письме прибавлено рукою митр. Евлогия: «17/30 ноября 1928. Бог благословит о. прот. С. Четверикову совершить малое освящение храма в честь Введения во храм Божией Матери на Bd. Mont-Parnas 10 и там богослужение для членов студенческого христианского движения. М.Е.»)

(Рукопись. АЕУА. *Ф. Приходы. Д. Введенская церковь в Париже 1928–1968. 1 л. и об.*)

## 8

Его Высокопреосвященству  
Высокопреосвященнейшему Евлогию,  
Митрополиту Западно-Европейских православных русских  
церквей

По обязанности священника Русского Студенческого Христианского Движения мне предстоит в течение наступающего лета совершить следующие поездки – с 23 мая по 27 мая присутствовать на конференции русской христианской молодежи в Германии<sup>47</sup>, с 1 июля по 7 июля участвовать в конференции молодежи в Чехословакии<sup>48</sup> (где я хочу провести и свой месяц отдыха с 1 по 30 июня)<sup>49</sup>; с 15 по 22 июля я должен быть на конференции во Франции в Клермоне<sup>50</sup> и затем в начале августа на конференции в Эстонии, в Печерском монастыре<sup>51</sup>, после чего до конца августа буду находиться в лагере девочек во Франции<sup>52</sup>. И наконец, в половине сентября буду на годичной конференции во Франции же<sup>53</sup>.

В течение трех месяцев – июня, июля и августа – я не буду иметь возможности совершать богослужение в храме на Монпарнасе [так в тексте]<sup>54</sup>, но вместо меня изъявил свое согласие служить по воскресеньям и праздникам о. иеросхимонах Алексий<sup>55</sup>.

Докладывая о вышеизложенном Вашему Высокопреосвященству, прошу Вашего архипастырского благословения.

Вашего Высокопреосвященства, милостивого архипастыря и отца, послушливый

Протоиерей Сергий Четвериков

1929. 7/20 мая  
10, rue de la Grotte  
Paris XV

(На письме прибавлено рукою митр. Евлогия: «10/23 мая 1929. Просимый отпуск разрешается. Разрешается также и заместительство иеросхим. Алексием условно, если обстоятельства не потребуют его другой, более необходимой командировки. Митрополит Евлогий»).

(Рукопись. АЕУА. Ф. Духовенство. Д. Прот. Сергий Четвериков 1923–1947. 1 л. и об.)

## 9

Его Высокопреосвященству  
Высокопреосвященнейшему Евлогию,  
Митрополиту православных русских церквей в Западной Европе  
Протоиерея Сергия Четверикова  
Прошение

Вашему Высокопреосвященству благоугодно было удовлетворить ходатайство Малого Совета Русского Студенческого Христианского Движения и освободить меня от обязанности настоятеля Введенской церкви г. Парижа, сохранить за мною обязанности духовного руководителя Русского Студенческого Христианского Движения<sup>56</sup>. Для исполнения этих последних мне предстоит в ближайшее время выехать в Эстонию для участия в годичном съезде русской движениской молодежи 19–21 июня, а оттуда в Финляндию для руководства тамошними кружками Движения, при чем я буду иметь постоянное пребывание на Валааме. Ввиду предстоящей мне поездки я покорнейше прошу Ваше Высокопреосвященство предоставить мне отпуск на один год от 12 сего июня месяца.

Вашего Высокопреосвященства послушник  
Протоиерей Сергий Четвериков

1939 г.  
38, rue Jeanne  
Paris XV

(На письме прибавлено рукой митр. Евлогия: «23 мая 1929. Разрешается. М.Е.»)

(Рукопись. АЕУА. Ф. Духовенство. Д. Прот. Сергей Четвериков 1923–1947. 1 л.)

10

1939. 16.V

Глубокочтимый Владыко,

Я хочу Вам сообщить, что наш церковный Совет неделю тому назад, принимая во внимание неопределенное положение о. Димитрия Клепинина<sup>57</sup>, постановил продлить на июнь месяц прежний способ его материального обеспечения — т.н. платить ему, как второму священнику, 350 фр[анков] от церкви в дополнение к тем 200 франкам, которые он получает из моего жалования.

Таким образом, только с июля можно будет перейти на новый порядок, когда вместо о. Димитрия о. Виктор станет получать из моего жалования 400 фр[анков] и от церкви 100 фр[анков].

Я хочу об этом Вас предупредить для того, чтобы на июнь оставили о. Виктора<sup>58</sup> в Галлиполийской церкви<sup>59</sup>, иначе он в июне останется без жалования.

Нам хочется удержать о. Димитрия и впредь у нас, но церковный Совет справедливо находит, что нельзя соединить его службу у нас со службою у матери Марии<sup>60</sup>, которая отнимает у о. Димитрия все его время. Таким образом, если мы не найдем способ обеспечить о. Димитрия с июля месяца, его положение становится безвыходным, если Вы не устроите его.

Ваш послушник

Прот. С. Четвериков

---

(Рукопись. АЕУА. Ф. Приходы. Д. Введенская церковь в Париже 1928–1968. 1 л. и об.)

1940.20.IV.  
Гельсингфорс

Ваше Высокопреосвященство,  
Высокопреосвященнейший дорогой и глубокоочтимый  
Владыко!

Я только что отправил Вам письмо, как, к моей большой радости, получил из места моего последнего пребывания возвращенное мне оттуда Ваше письмо и в то же самое время получил и Вашу записку от 29 февраля, пересланную мне Андреем Вадимовичем<sup>61</sup>. Слава Богу, что Вы все более поправляйтесь после Вашей тяжелой болезни. Последнее время Господь послал Вам много тяжелых недугов, но все они, как видно, посланы не к смерти, но к славе Божией, «да прославится Отец в Сыне»<sup>62</sup> через огненное испытание. Я уже послал Вам изложение своих планов относительно дальнейшей моей жизни и теперь хочу прибавить еще несколько слов. Мне все-таки кажется, что мне не следует возвращаться в Париж, и вот по каким соображениям. Надо предоставить молодым священникам место и возможность вести свою пастырскую деятельность самостоятельно (конечно, под Вашим наблюдением и руководством). Когда я осенью 38 года вернулся в Париж, я расстроил всю пастырскую работу о. Димитрия Клепинина. Если я приеду теперь, я расстрою работу о. Георгия Серикова<sup>63</sup>. Это будет неизбежно, без какого-либо умысла. Пусть он и о. Лев<sup>64</sup> будут спокойны за свое пастырствование. Я невольно свяжу их самостоятельность своим присутствием, своим духом, с которым они не могут не считаться. Они будут неизбежно вынуждены идти не туда, куда они хотели. А у них уже, несомненно, есть свои добрые плоды. Кроме того, в прошлом году я был освобожден от наставства, и оно было передано со многими огорчениями о. Виктору<sup>65</sup>. Теперь я снова возвращаюсь. Во каком же положении будет о. Виктор? Зачем, будут говорить, все эти пертурбации? Если же я поеду в Claracq<sup>66</sup>, я не сумею заменить там о. Виктора, который много лет работает с мальчиками и девочками и в воскресно-четверговой школе, и в лагерях, и в гимназии. Могу ли я при своем возрасте сравняться

с ним в этой работе? Если Вы спросите об этом Александру Сергеевну<sup>67</sup>, она Вам даст отрицательный ответ и не захочет этой замены.

По всем этим соображениям, мне кажется, было неполезным мне возвращаться в Париж. Мой путь ясен. Я уже отслужил свое. Мне 73 года. Я священствовал 44 года. Теперь пора отойти не на отдых, а на тихую и спокойную келейную литературную работу в монастыре. Всякая общественная работа, среди людей, а тем более детей, молодежи, меня быстро утомляет. Я ослабел даже сравнительно с прошлым годом, особенно после всех последних событий.

Если бы жив был Валаам<sup>68</sup>, я бы имел возможность продолжать там свой «Валаамский патерик», первая часть которого уже готова и одобрена игуменом Харитоном<sup>69</sup>. План остальных частей одобрен игуменом и Борисом Ив. Сове<sup>70</sup> и материал намечен<sup>71</sup>. С падением Валаама единственным местом для продолжения работы становится Афон. Я списался с архимандритом Ильинского скита Иоанном<sup>72</sup>, и он согласен принять меня к себе<sup>73</sup>. Надо только выхлопотать визу и разрешение жить на Афоне. Это нелегко. И вот я полагал бы, поселившись у сына в Братиславе<sup>74</sup>, как в пункте центральном, начать хлопоты и, если получится, благоприятно разрешить, уйти на Афон и там уже закончить свой жизненный путь в тихой кабинетной работе. Такой исход вполне соответствует и моему возрасту, и моим силам. Я бы хотел получить на это Ваше благословение и просить Вас, исключив меня из штата священнослужителей Зап[адно-]Евр[опейской] епархии, перевести на положение заштатного, не исключая из епархии, и дать мне соответствующий указ с командировкой на Афон, в Ильинский скит, для научных занятий – бессрочно.

Простите и помолитесь за меня, и мне хочется Вам сказать, что я всегда с глубокою благодарностью буду помнить эти шестнадцать лет, проведенных в Вашей епархии, и все то добро, которое я и мои дети всегда от Вас получали. Не оставьте и впредь Вашею заботою моего зятя, Сергея Сергеевича, который, как мне кажется, мог бы быть хорошим священником для молодежи благодаря своей искренности и правдивости, при всех своих других недостатках.<sup>75</sup>

Остаюсь преданным Вам и любящим Вас, недост[ойный] протоиерей Сергий Четвериков.

(На письме прибавлено рукою митр. Евлогия: «8 июля 1940. С глубоким сожалением исполняю просьбу о. протоиерея Сергея Четверикова об увольнении его за штат. Выражаю ему глубокую благодарность за ревностное исполнение пастырских обязанностей за время его служения во вверенном мне экзархате. Разрешается выдать ему канонический отпуск в Братиславу (Словакия) и на Афон, для научных занятий, сроком на один год. Митрополит Евлогий»).

(Рукопись. АЕУА. Ф. Приходы. Д. Введенская церковь в Париже 1928–1968. 1 л. и об.)

## 12

Его Высокопреосвященству  
Высокопреосвященнейшему Евлогию,  
Митрополиту православных русских церквей в Западной Европе  
Протоиерея Сергея Четверикова  
Прощение

Осенью 1928 года Вашему Высокопреосвященству было  
благоугодно назначить меня духовным руководителем Рус-  
ского Студенческого Христианского Движения за рубежом,  
о чем и был получен мною соответствующий указ.

Ныне, ввиду моего преклонного возраста, а также и фак-  
тической невозможности исполнять возложенные на меня  
обязанности, я почтительнейше прошу Ваше Высокопреос-  
вященство освободить меня от этой должности и зачислить  
меня в состав заштатного духовенства вверенной Вам епар-  
хии с разрешением мне жить у моего сына, Феодосия Серге-  
евича Четверикова<sup>76</sup>, в Братиславе или в каком-либо другом  
месте по удобству<sup>77</sup>.

Вашего Высокопреосвященства послушник  
Протоиерей Сергей Четвериков

1941 13/26.II  
Bratislava  
Nam. Svobody č. 30  
Slovenska

(На письме прибавлено рукою митр. Евлогия: «1 мая 1941. Со-  
гласно прошению прот. С. Четвериков увольняется за штат. Благо-

дарю его за ревностную и полезную службу во вверенном мне экзархате. Митрополит Евлогий»).

(Рукопись. АЕУА. Ф. Духовенство. Д. Прот. Сергей Четвериков 1923–1947. 1 л. и об.)

## 13

14/27.II.1941

Ваше Высокопреосвященство, глубокочтимый и дорогой Владыко!

Обстоятельства сложились сейчас так, что сами собою намечаются новые комбинации в Движении. Василий Васильевич<sup>78</sup> принимает священство<sup>79</sup>. Ему, как председателю Движения, всего естественнее соединить с этим своим званием настоятельство в храме Движения, а будучи настоятелем храма Движения, ему естественно быть и духовным руководителем Движения, то есть принимать на себя ту обязанность, которую до сих пор исполнял я<sup>80</sup>.

Сам Господь, видимо, ведет к этому, отдалив меня за последние три года от центра Движения и от Парижа.

При том же и мой возраст говорит о своевременности заменить меня более активным человеком. А кому же, как не Василию Васильевичу, соединить в себе все вышеуказанные обязанности? Кто ближе его к Движению? Кто с большими любовью и умением понесет эти обязанности? И наконец, кто поддержит те православные традиции, которые я все время старался утверждать в Движении и постановкою богослужения в нашей церкви, и своими циркулярными письмами, и своею частною перепискою с движенцами?

Желанием облегчить возможность предлагаемого мною изменения и объясняется подача мною настоящего прошения.

Испрашивая Ваших святых молитв и благословения, остаюсь преданный Вам и всегда благодарный за неизменно сердечное отношение ко мне и моей семье<sup>81</sup>,

Протоиерей Сергей Четвериков

(Рукопись. АЕУА. Ф. Духовенство. Д. Прот. Сергей Четвериков 1923–1947. 1 л. и об.)

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. Список важнейших трудов о. Сергея Четверикова // Вестник РСХД. 1957. № 2. С. 37–39.

<sup>2</sup> Кырлежев А.И. Юбилей РСХД (1923–1998) // Русская мысль. Париж. 22–28 янв. 1998. № 4206.

<sup>3</sup> См. Краткие биографические данные об о. С.Четверикове // Там же. С. 36–37; Зеньковский В., прот. Прот. Сергий Четвериков // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1947. № 7. С. 15–17; для более пространного очерка о жизни о. Четверикова см.: Арабатская Ю.Я. Протоиерей Сергий Четвериков: Биографический очерк. Проповеди. Симферополь: Н. Оріанда, 2012. 208 с.

<sup>4</sup> Этот духовно-нравственный кризис, приведший молодого студента-филолога от философии позитивизма к религиозному мировоззрению и к решению поступить в духовную академию, о. С. Четвериков описал много лет спустя в статье «Во дни юности (Чем я обязан митрополиту Антонию)» (Вестник РСХД. 1935. № 8–11. С. 7–12).

<sup>5</sup> Четвериков Сергий, свящ. Описание жизни блаженныя памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в связи с историей Оптийской пустыни и ее старчества. М., 1912. 415 с. (2-е изд.: М.: Паломник, 1998).

<sup>6</sup> Четвериков Сергий, прот. Из истории русского старчества // Путь. 1925. № 1; 1927. № 7; Путь умного делания и духовного трезвения // Путь. 1926. № 3; Оптина Пустынь. Париж: YMCA-Press, 1926. 185 с. (2-е изд.: Париж: YMCA-Press, 1988); The Hermitage of Optino and its Elders // Sobornost. Лондон, июнь 1929. № 5; Молдавский старец Паисий Величковский. Печеры: Путь жизни, 1938. Ч. 1. 125 с. Ч. 2. 135 с. (2-е изд.: Париж: YMCA-Press, 1976; 3-е изд.: Париж: YMCA-Press, 1988).

<sup>7</sup> Четвериков Сергий, прот. Год на Валааме // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1939. № 1–2. С. 12–16; № 3. С. 5–9; № 6–7. С. 10–16.

<sup>8</sup> Еще будучи студентом Московской духовной академии, он ходил регулярно за советами к старцу Варнаве Гефсиманского скита, близ Троице-Сергиевой лавры, и к старцу Герману Зосимовой пустыни (см.: Чем я обязан митрополиту Антонию // Указ. соч. С. 7).

<sup>9</sup> Умное делание. О молитве Иисусовой: Сборник поучений святых отцов и опытных ее делателей / сост. иг. Харитон, под редакцией прот. С. Четверикова. Сортавала: Изд. Валаамского монастыря, 1936. 298 с.

<sup>10</sup> Зеньковский В. Указ. соч. С. 16.

<sup>11</sup> Для краткого представления и оценки деятельности отца Четверикова как настоятеля Введенской церкви и духовного руководи-

теля РСХД см.: В.З. Памяти о. С. Четверикова. К 10-летию со дня кончины // Вестник РСХД. 1957. № 2. С. 29–31; см. также: Зеньковский В., прот. Из моей жизни: Воспоминания. М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына: Книжница, 2014. С. 66–67, 143–144, 330; см. также: История эмигрантского прихода. Приход Введения во храм Пресвятой Богородицы при РСХД в Париже / сост. Рауш Н.К., Ребиндер Н., прот. и др. Париж–Белосток: Изд. Ортдрук, 2015. С. 67–73.

<sup>12</sup> Удаление из Парижа в течение целого года в какой-то мере соответствовало также самовольному отстранению после тяжелого эпизода разбирательства софийских воззрений о. Сергея Булгакова специальной комиссией, созданной митрополитом Евлогием в 1936 г., во главе которой состоял сам о. Четвериков. К тому же в этом деле позиция о. Четверикова, представившего перед комиссией доклад, содержащий серьезные сомнения по поводу учения о. Булгакова, резко отличалась от мнения большинства членов профессорского состава Св.-Сергиевского богословского института и руководителей Движения, что и затемнило его взаимоотношения с ними (см. материалы и исследования о работе этой комиссии: Геннадий (Эйкалович), иг. Дело прот. Сергея Булгакова (Историческая канва спора о Софии). Сан-Франциско: Глобус, 1980. 46 с.; Энеева Н.Т. Спор о софиологии в русском зарубежье. М.: ИВИ РАН, 2001. 126 с.; а также воспоминания о. В. Зеньковского: Дело об обвинении о. Сергея Булгакова в ереси // Вестник РХД. 1987. № 149. С. 61–66; Там же. 2006. № 190. С. 69–75).

<sup>13</sup> За шесть месяцев до своей смерти о. С. Четвериков написал небольшую автобиографию, которая была позже опубликована посмертно под названием «Мой отклик. Как я сделался пастырем и о моем пастырстве в РСХД» (Вестник РСХД. 1957. № 2. С. 31–36).

<sup>14</sup> Все документы написаны по старой орфографии, но для публикации они приведены в новой орфографии с сохранением авторских знаков препинания и раскрытием сокращений. Тексты расположены по хронологии, в аннотации даты после 1918 г. приводятся по новому стилю.

<sup>15</sup> Здесь и далее – митрополит Евлогий (Василий Семенович Георгиевский) (1868, Орловск. губ. – 1946, Париж). Бывший архиепископ Волынский и Житомирский, эмигрировал в Сербию в начале 1920 г. Постановлением Высшего Церковного Управления на юге России был назначен на должность управляющего русскими церквами в Западной Европе на правах епархиального архиерея в октябре 1920 г. и подтвержден в этой должности указом Патриарха Московского Тихона в апреле 1921 г. Сперва проживал в Берлине, а с начала 1923 г. в Париже. 27 июня 1926 г. прервал общение с (Карловацким) Архиерейским Синодом РПЦЗ в протест против выделения Германского

викариатства в самостоятельную епархию без его согласия, за что и был запрещен в священнослужении Карловацким Синодом 26 января 1927 г. Получив поддержку от большинства духовенства и мирян на Всеобщем епархиальном собрании в Париже (июль 1927), он был утвержден в свою должность заместителем Патриаршего местоблюстителя митрополитом Сергием (Страгородским) с условием воздержаться от «выражения нелояльности к Советскому правительству». За участие в молитвенных собраниях за гонимых верующих в Советской России, истолкованное митр. Сергием как неповинование этому распоряжению, он был уволен от управления епархией с запрещением в июне 1930 г., но обратился в апелляционный суд Константинопольского Патриархата (КП) и был принят под его омофор с назначением на должность управляющего временным Экзархатом русских церквей в Западной Европе в феврале 1931 г. В конце Второй мировой войны он воссоединился с Московской Патриархией (МП), не получив ответа от КП на просьбу об отпущении под юрисдикцию МП, вследствие чего до своей смерти продолжал считать себя экзархом КП.

<sup>16</sup> Братство имени о. Иоанна Кронштадтского было учреждено с благословения Архиерейского Синода РПЦЗ в апреле 1923 г. группой священников, пребывающих в эмиграции в Королевстве С.Х.С., с целью поддержки взаимосвязи и взаимопомощи между членами русского духовенства из чужбине. Учредителями были прот. Сергий Четвериков (Велка Кула), прот. Павел Образцов (1872 – после 1932), законоучитель Донского Мариинского девичьего института (Бела Црква), прот. Александр Евфимов (1865–1932), законоучитель Крымского кадетского корпуса (Бела Црква), и прот. Сергий Троицкий (1874–1934), законоучитель Русского (Константиновского) кадетского корпуса (Сараево); к ним присоединился прот. Петр Голубятников (1873–1938), законоучитель Николаевского военного кавалерийского училища (Бела Црква). Прот. Сергий Четвериков состоял секретарем братства. Об этом братстве см.: Государственный Архив Югославии (далее ГАЮ), Белград, AJ-69 (Ministerstvo Vera KSNS, 1919–1929), broj 175 (Ruski emigranti), jed. op. 276 (Ostala građa o ruskim emigrantima u zemlji), d. «Rusko pravoslavno pastirsко bratstvo» (1924–1928), 6 л. Копию устава братства о. Четвериков послал также митр. Евлогию для сведения и одобрения, см.: Архив Епархиального управления Архиепископии русских православных церквей в Западной Европе (далее АЕУА). Париж. Ф. Приходы. Д. Братство имени Иоанна Кронштадтского. Устав братства (1924). 2 л. и об.

<sup>17</sup> Павел Иванович Новгородцев (28.02.1866, Екатеринославск. губ. – 23.04.1924, Прага), юрист, историк, общественный и политический деятель. Бывший профессор юридического факультета Московского университета по кафедре истории философии права и

директор Московского коммерческого института, с 1921 г. находился в эмиграции в Чехословакии, где основал Русский юридический институт. Он также принимал участие в церковной жизни эмиграции и содействовал учреждению РСХД в 1922–1923 гг.

<sup>18</sup> Феодосий Сергеевич Четвериков и Александра Сергеевна Четверикова.

<sup>19</sup> Е.С. Четверикова, урожденная Яковлева, с которой о. Сергий Четвериков обвенчался 10 мая 1896 г.

<sup>20</sup> Основание прихода в Братиславе митр. Евлогий представляет таким образом в своих воспоминаниях: «В конце 23 года я стал получать письма из Братиславы с просьбами об организации там прихода и о назначении священника. После некоторых поисков я остановил свой выбор на о. Сергии Четверикове» (Путь моей жизни. Париж: YMCA-Press, 1947. С. 459). По донесениям самого о. Четверикова, хранящимся в деле прихода в архивном фонде Епархиального управления, в Братиславе жило тогда не менее 350 русских беженцев, но в церковь ходило регулярно от 15 до 50 человек (кроме больших праздников). Первоначально богослужения по воскресеньям совершались в протестантском храме христиан-евангелистов, а в будни — на частной квартире, позже приход устроил свою церковку в честь Воздвижения Креста в отдельном собственном помещении. Кроме прихода в Братиславе, о. Четвериков обслуживал также другие русские общины, разбросанные по западной части Словакии. По словам митрополита Евлогия, «отец Четвериков поставил приход отлично и Братиславой не ограничился, а стал простираться и далеко за ее пределы. В Словакии разбросано немало русских гнезд — семьи чехов-военнопленных, вернувшихся из России женатыми на русских. Отец Четвериков развел широкую миссионерскую деятельность по всей Словакии, окормлял до десяти таких гнезд» (Там же).

<sup>21</sup> В письме от 7 августа 1923 г. о. Сергий Четвериков подал прошение о получении канонического отпуска с разрешением на переход в другую епархию. Он получил такой документ 23 августа за подпись епископа Илариона Горно-Карловца (АЕУА. Ф. Приходы. Д. Братислава 1923–1929. 1 л.) и его переслал митр. Евлогию 1 сентября, но за отсутствием визы и средств для переезда в Братиславу фактически оставался в своем сербском приходе еще целый год, как видно из публикуемого ниже письма № 4.

<sup>22</sup> Отец Сергий Четвериков состоял законоучителем в Петровском кадетском корпусе с 1 сентября 1907 г. Он был эвакуирован вместе с воспитанниками и другими членами преподавательского состава из Полтавы во Владикавказ (ноябрь 1919), а затем в Крым (март 1920). В Ялте Полтавский корпус объединился вместе с другими эвакуированными корпусами в новоучрежденный Крымский кадетский корпус. Отец С. Четвериков стал тогда законоучителем

этого нового учебного заведения. Через полтора года Крымский кадетский корпус в свою очередь был эвакуирован в Константинополь (ноябрь 1920) и почти сразу отправлен в словенское поселение Стрницае (Королевство С.Х.С.), где в начале января 1921 г. начались занятия (см.: Гурковский В.А. Крымский кадетский корпус. 1920–1929 годы // Вестник архивиста. М., 2010. № 2. С. 154–155). 1 июля 1921 г. о. Четвериков был освобожден от должности при кадетском корпусе в связи с зачислением в клир Горно-Карловацкой епархии Сербской Православной Церкви и определением к приходу в с. Широка Кула.

<sup>23</sup> Православный сербский приход с построенной в 1892 г. Успенской церковью в с. Широка Кула на территории современной Хорватии (являющейся тогда частью Королевства Сербов, Хорватов и Словенцев) входил в состав Личкого наместничества Горно-Карловацкой епархии Сербской Православной Церкви. К этому приходу были приписаны другие сербские общины близлежащих поселений, среди которых д. Лички Осик, где проживал о. Сергий Четвериков со времени назначения на должность администратора (настоятеля) прихода в с. Широка Кула в начале июля 1921 г. Постановлением от епископа Горно-Карловацкого Илариона от 24.08.1924 г. он был окончательно освобожден от этой должности согласно прошению с правом перехода в другую епархию; см.: ГАО, АЈ-69 (Ministerstvo Vera KSHS, 1919–1929), број 173 (Dosiјeja paroha rusa u eparhijama), jed. op. 270 (Hrvatska), d. Ćetverikov Sergej.

<sup>24</sup> Сербский епископ Иларион (Владимир Зеремски) (27.02.1865, с. Турия, Сербия – 01.01.1931, г. Плашки, Югославия). Церковный историк, экзегет Библии и богослов, автор нового перевода Нового Завета на сербский язык. Окончив Московскую духовную академию в 1890 г., по возвращении в Сербию он был последовательно профессором Карловацкой духовной семинарии, затем епископом Сремским (с 1912), администратором Горно-Карловацкой епархии (с 1914), наконец правящим архиереем той же епархии (с 1920). В свое время слыл одним из образованнейших иерархов Сербской Православной Церкви.

<sup>25</sup> Газета «Новое время», которая выходила в Белграде с 1921 по 1930 г.

<sup>26</sup> Съезд или совещание представителей русских учебных заведений при учебном совете Державной комиссии Королевства С.Х.С. по делам русских беженцев состоялось в Белграде с 29 апреля по 9 мая 1924 г. На нем присутствовало 111 делегатов. Помимо руководителей и педагогов русских школ в Сербии в съезде приняли участие представители Педагогического бюро в Праге, Объединения русских учительских организаций заграницей (ОРУОЗ), Общества русских ученых в Королевстве С.Х.С., Русской академической групп

пы в Королевстве С.Х.С., Общества преподавателей русских учебных заведений в Королевстве С.Х.С., Общества деятелей русской демократической школы на Балканах (см. Съезд-Совещание русских учителей в Белграде // Бюллетень Педагогического Бюро. Прага, 1924. № 5).

<sup>27</sup> Проект комиссии предусматривал установление для преподавания Закона Божия с I по VIII классы 11 часов (как в сербских гимназиях). Он вызвал возражения со стороны Архиерейского Синода РПЦЗ, Пастырского Братства в память Иоанна Кронштадтского и одного из педагогических обществ (см.: Шевченко В.А. Закон Божий в школе: Опыт русской эмиграции // опубликовано на сайте Русская Народная Линия – [http://ruskline.ru/analitika/2015/10/04/zakon\\_bozhij\\_v\\_shkole/](http://ruskline.ru/analitika/2015/10/04/zakon_bozhij_v_shkole/)). Но после обсуждений и прений, «согласно учебному плану, утвержденному Учебным советом в заседаниях 11–12 и 16 мая [1924], для Закона Божия в школах отводилось 15 часов (с приготовительным классом). В октябре 1924 г. министр народного просвещения утвердил программу I класса для всех русских школ» (Там же).

<sup>28</sup> Письмо не обнаружено в архивах.

<sup>29</sup> Протоиерей Павел Иоаннович Образцов (29.12.1872, Новгородск. губ. – скончался после 1932). По окончании Новгородской духовной семинарии принял священнический сан в 1896 г. и служил на разных приходах – сперва в Новгородской епархии, затем в Сухумской епархии (с 1908). Во время Первой мировой войны был полковым священником на Кавказском фронте, а в годы Гражданской войны священником в одном из госпиталей Красного Креста при Добровольческой армии на юге России и в Крыму. В ноябре 1920 г. эвакуировался из Севастополя с остатками армии ген. П.Н. Врангеля в Галлиполи (Турция), где стал законоучителем в Николаевском кавалерийском училище. В апреле 1922 г. выехал в Сербию вместе с училищем, а в октябре того же года был назначен на должность законоучителя Донского Мариинского девичьего института в г. Бела Црква. В сентябре 1927 г. постановлением Архиерейского Синода РПЦЗ был отчислен в распоряжение Скоплянской епархии Сербской Православной Церкви с приписанием к причту кафедрального собора в г. Скопле, затем состоял штатным священником 3-го прихода г. Скопле при Богородицкой церкви (упом. еще в 1931 и 1932 гг.), дальнейшая судьба неизвестна.

<sup>30</sup> Указанная статья – судя по всему, приложенная к настоящему письму, – не обнаружилась в архивах.

<sup>31</sup> Имеется в виду приходской совет Св.-Александро-Невского храма на ул. Дарю № 12 в Париже, при котором обосновался митр. Евлогий в начале 1923 г., и который стал его кафедральным храмом (см.: Росс Н.Г. Русская церковь в Париже: Александро-Невский

кафедральный храм (1918–1939 гг.). Эпинэ-су-Сенар: Изд. духовной семинарии имени Святой Геневьевы, 2015. 616 с.).

<sup>32</sup> Черновика, как и копии указанного письма митр. Евлогия к прот. Четверикову, нет в парижских архивах. По всей вероятности, в нем речь шла, в частности, о сообщении митрополитом Евлогием прекращении следствия над Патриархом Московским Тихоном (Беллавиным) (19.01.1865, Псковская губерния – 07.04.1925, Москва). Решение о закрытии судебного дела против патриарха было принято Политбюро ЦК РКП(б) 13 марта 1924 г., а затем и утверждено Президиумом ЦИК СССР 21 марта 1924 г. (см.: Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. / сост. Губонин М. М.: Изд. ПСТГУ, 1994. С. 313).

<sup>33</sup> Валерий Александрович Погорелов (21.03.1872, Санкт-Петербург – 02.09.1955, Мнишов, Чехословакия), славист, филолог и литературовед, историк старославянского языка. Выпускник Петербургского университета, с 1911 по 1920 г. был доцентом Варшавского – с 1916 г. эвакуированного в Ростов-на-Дону – университета. Эмигрировал в Болгарию в 1920 г. и преподавал в 1-й мужской гимназии в Софии. В 1923 г. выехал в Чехословакию по приглашению Братиславского университета им. Я.А. Коменского, где более двадцати лет читал курс славянской литературы. Защитив диссертацию на тему «Из наблюдений в области древнеславянской переводной литературы» в 1928 г., получил степень доктора славянской филологии и звание профессора. В 1945 г. переехал в г. Мнишов, где занимался сравнительной филологией. Член Русской Академической группы в Чехословакии. Автор многотомных описаний рукописей и документов библиотеки Московской синодальной типографии (М., 1899–1906, 5 вып.) и исследования о толкованиях Феодорита Кирского на Псалтирь в древнеболгарском переводе (Варшава, 1910. 2 т.). В 1920-е и 1930-е гг. публиковал статьи по литературоведению и славяноведению в научных сборниках Праги, Братиславы, Ужгорода и Софии на русском, болгарском, чешском и словацком языках.

<sup>34</sup> Речь идет о сербской церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы, находящейся в историческом центре современного города на Дунае Комарно (Komárno) в Словакии, на расстоянии примерно 100 километров к юго-западу от Братиславы. Эта церковь была построена в конце XVII века после «Великого переселения сербов», когда в результате войны с турками 40 тысяч сербских семей нашли убежище на берегах Дуная во владении Империи Габсбургов. Тогда и появилась в Комарне на Дунае первая деревянная постройка, служившая церковью. На ее месте в середине XVIII века был сооружен новый уже каменный храм в стиле

барокко. В 1848 г. этот храм частично сгорел и через три года был полностью восстановлен.

<sup>35</sup> У русского прихода в Братиславе в начале своего существования ничего не было, ни церковной утвари, ни богослужебных книг, поэтому многое пришлось испросить у соседних православных храмов – сербского в Комарне, русского в Праге.

<sup>36</sup> Александра Сергеевна Четверикова, дочь о. С. Четверикова (07.08.1899, Чернигов – 16.03.1989, Вэлли-Коттедж, шт. Нью-Йорк, США). Высшее образование завершила она в эмиграции в Люблянском университете (тогда в Королевстве С.Х.С.), затем переехала в Братиславу, а позже в Париж. Долголетний член РСХД, она принимала активное участие в работе Религиозно-педагогического кабинета во Франции и лекторской группы РСХД. После Второй мировой войны она переехала в США и преподавала русский язык и литературу в университете шт. Индиана. В течение трех лет она также преподавала в Св.-Владимирской духовной семинарии. Последние годы жизни пребывала в старческом доме Толстовского фонда в пос. Вэлли-Коттедж. О ней см.: *Зеньковский В., прот. Из моей жизни. С. 360–362.*

<sup>37</sup> Архиепископ Савватий (Антонин Врабец) (03.02.1880, с. Жижков, Богемия, Австро-Венгерская империя – 14.12.1959, Прага). Чех по национальности, православный священнослужитель, который в марте 1923 г. был посвящен Константинопольским патриархом во епископа Пражского для православных верующих в Чехословакии с возведением в сан архиепископа. Такое решение не было признано ни Сербской Православной Церковью, которая в то время уже поставила своего епископа в Праге – тоже чешского происхождения – Горазда (Павлика), ни русскими зарубежными епископами, в том числе и митрополитом Евлогием.

<sup>38</sup> Архиепископ Феофан (Василий Дмитриевич Быстров) (31.12.1874, Санкт-Петербургская губерния – 19.02.1940, с. Лимерэ-сюр-Луар, Франция). Бывший профессор и ректор Санкт-Петербургской духовной академии, он занимал разные епископские кафедры в России до революции, в том числе и Полтавскую (с 1913 по 1919), тогда как о. Четвериков был священником в Полтаве. В эмиграции сперва в Сербии, затем в Болгарии он не принимал активного участия в деятельности Архиерейского Синода РПЦЗ, членом которого официально состоял со дня его основания. В 1931 г. он выехал во Францию и с тех пор жил в предместье под Парижем, потом в деревне на берегу реки Луар, где провел последние годы в затворе в пещере.

<sup>39</sup> Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей (далее РПЦЗ) был основан в г. Сремски Карловцы в сентябре 1922 г. взамен закрытого в мае 1922 г. по требованию патриарха Московского Тихона Высшего Русского Церковного Управления

Заграницей (ВРЦУЗ), образовавшегося в Стамбуле в декабре 1920 г. с благословения Константинопольского патриарха и переселившимся в Сербию в мае 1921 г. по приглашению Сербского патриарха. Этот Синод, состоявший из пяти-шести архиереев, лишенных своих епархий и пребывающих на покое в разных сербских монастырях, возглавлял в качестве председателя митр. Киевский и Галицкий Антоний (Храповицкий) (17.03.1863, Новгородская губерния – 10.08.1936, Сремски Карловцы, Югославия). Отец Четвериков был хорошо знаком с митр. Антонием, который в бытность ректором Московской духовной академии в 1892 г. способствовал его поступлению в духовную школу.

<sup>40</sup> За отсутствием арестованного советской властью и сосланного за Полярный круг местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Крутицкого и Коломенского Петра (Полянского) митрополит Нижегородский и Арзамасский Сергий (Страгородский) (11.01.1867, Нижегородская губерния – 15.05.1944, Москва) управлял Церковью в Советской России с титулом заместителя патриаршего местоблюстителя с декабря 1925 по 1936 г. (а дальше уже в качестве местоблюстителя, а с 1943 г. – патриарха). Отец С. Четвериков тоже хорошо знал митр. Сергия, поскольку тот был инспектором Академии в годы его учебы при ректорстве архимандрита Антония (Храповицкого).

<sup>41</sup> В доверительном письме от 12 сентября 1926 г. к некоторым русским епископам, пребывающим в Сербии, которые просили его решить свои разногласия с митр. Евлогием, митр. Сергий советовал этим иерархам подчиниться юрисдикции тех Поместных Православных Церквей (Сербской, Болгарской...), на территории которых они находились в эмиграции, а в неправославных странах – организовать самостоятельные церковные организации, «членами которых могут быть и нерусские». Это конфиденциальное письмо митр. Сергия, которое как-то подкрепляло позицию митрополита Евлогия по отношению к требованиям Карловацких архиереев, не предназначалось гласности, но оно было вскоре опубликовано в ревельской газете «Последние известия» в начале 1927 г., а затем и в журнале «Вестник РСХД» (Париж, март 1927, № 3).

<sup>42</sup> В своем постановлении от 13/26 января 1927 г. Архиерейский Синод РПЦЗ решил уволить митр. Евлогия от должности управляющего Западно-Европейскими православными русскими церквами и временно запретить его в священнослужении (см.: Определения Архиерейского Синода РПЦЗ // Церковные ведомости. Белград, 1927. № 1–2. С. 3–5). Такое запрещение не имело никакой канонической силы, да и никем не было принято к исполнению, даже самими архиереями РПЦЗ, которые после личного примирения между митр. Антонием и Евлогием, случившегося в 1934 г. при содействии

сербского патриарха Варнавы, сослужили с митр. Евлогием в Белграде без предварительного соборного акта о снятии прещений.

<sup>43</sup> Очередное заседание Архиерейского Собора РПЦЗ состоялось в Сремских-Карловцах в первых числах сентября 1927 г. под председательством митр. Антония (Храповицкого). На этом соборе архиереи РПЦЗ подтвердили ранее опубликованное Архиерейским Синодом запрещение митр. Евлогия в священнослужении и расширили такое же прещение и на его викариев – архиеп. Владимира (Тихоницкого) и еп. Сергия (Королева), заявивших о своей верности по отношению к митр. Евлогию (см.: Окружное послание Собора Архиерейев РПЦЗ // Церковные ведомости. Белград, 1927. № 19–20. С. 1–3). Явно, что призыв о. Четверикова и его прихожан о братолюбии и умирении не был услышан большинством Карловицких архиереев.

<sup>44</sup> Известно, что в церковных распрях русской эмиграции архиеп. Феофан придерживался особой позиции, отличающейся от общей линии других зарубежных архиереев: митр. Евлогия он не поддерживал, но не осуждал (как видно из настоящего письма от о. Четверикова), а крайних решений Синода не одобрял, о чем и писали эмигрантские газеты: «Еще до собора было известно, что архиеп. Феофан Полтавский относится к суду над митр. Евлогием отрицательно и что он, между прочим, был противником запрещения, наложенного на митр. Евлогия Карловицким Синодом. Однаково и еп. Дамиан Царицинский писал Синоду о том, что он во многом не согласен с его позицией по отношению к митр. Евлогию» (И.Н. Что происходит в Карловцах? // Возрождение. Париж, 14 сент. 1927. № 834. С. 3).

<sup>45</sup> Епископ Сергий (Аркадий Дмитриевич Королев) (18.01.1881, Москва – 18.12.1952, Казань). Выпускник Московской духовной академии, с 1914 г. настоятель Яблочинского Св.-Онуфриевского монастыря, а с 1921 г. епископ Бельский, временно управляющий Холмской епархией, оказавшейся вследствие польско-советского мирного договора в пределах новообразованной Польской Республики. За сопротивление провозглашению автокефалии Польской Православной Церкви был арестован и выслан в Прагу в мае 1922 г. Митр. Евлогий назначил его на должность настоятеля Св.-Николаевского храма в Праге (16.07.1922) с правами викарного епископа для русских приходов в Чехословакии (24.10.1924). После Второй мировой войны он присоединился к РПЦ МП и был назначен на Венскую кафедру (1946), затем на Берлинскую (1948). В 1950 г. вернулся в Советский Союз и стал архиеп. Казанским и Чистопольским.

<sup>46</sup> Под распоряжениями патриарха Тихона Московского о. Четвериков имеет в виду патриарший указ от 8 апреля (26 марта) 1921 г. за № 423 о назначении архиеп. Евлогия управляющим Западноевропейскими православными русскими церквами и второй указ

от 5 мая (22 апреля) 1922 г. № 348 о сохранении за митр. Евлогием временного управления всеми русскими заграничными приходами после закрытия патриархом ВРЦУЗ. Согласие митр. Петроградского священномученика Вениамина (Казанского) (17.04.1873, Олонецкая губерния – 13.08.1922, Петроград) о передаче архиеп. Евлогию канонической власти епархиального епископа над русскими церквами в Западной Европе, доселе принадлежавшей митрополиту Санкт-Петербургскому, было выражено в письме от 8 (21) апреля 1921 г. См. тексты этих документов в книге митр. Евлогия «Путь моей жизни» (Указ. изд. С. 386–387 и 402–403).

<sup>47</sup> Съезд Германского отделения РСХД в Германии проходил в поселке Бад Заров близ Берлина с участием С.Л. Франка, Ф.А. Степуна и И.А. Лаговского; в последний день съезда о. Сергий Четвериков читал доклад «Об идеале Святой Руси и современности». См.: *Берлинец. Россия в Саарове* // Вестник РСХД. Париж, 1929. № 8–9. С. 50–53.

<sup>48</sup> Съезд отделения РСХД в Чехословакии был устроен в с. Худобине в Моравии с участием еп. Сергия, о. Четверикова, В.В. Зеньковского, А.А. Кизеветтера, В.Н. Ильина и И.А. Лаговского. Сергий Четвериков читал доклад по общей теме съезда «Современность и наши задачи». См.: *Коровицкий А. Местный съезд в Чехословакии* // Вестник РСХД. Париж, 1929. № 10. С. 22–26.

<sup>49</sup> Во время своего отпуска у сына в Братиславе о. Сергий написал статью «Заметки о Движении», опубликованную затем в очередном номере «Вестника РСХД» (Париж, 1929. № 8–9. С. 2–4).

<sup>50</sup> Речь идет о местном съезде РСХД во Франции, проходившем в с. Клермон-ан-Аргон (деп. Мёз); см.: *Савченко И. В Клермоне* // Вестник РСХД. Париж, 1929. № 89. С. 50–53.

<sup>51</sup> Об этом съезде при Псково-Печерском Успенском монастыре в с. Печеры, находящемся тогда в пределах Эстонии, И.А. Лаговский опубликовал отчет; см.: *Наша жизнь. В Прибалтике* // Вестник РСХД. Париж, 1929. № 10. С. 18–22.

<sup>52</sup> В.А. Зандер написала подробный отчет о прохождении этого лагеря в пос. Юрзи, деп. Ньевр, в который съезжалось больше 70 человек; см.: *Летний девичий лагерь РСХД во Франции* // Вестник РСХД. Париж, 1929. № 11. С. 27–31.

<sup>53</sup> 7-й общий съезд РСХД проходил в Клермоне в присутствии митр. Евлогия. На нем выступили с докладами, среди прочих о. Сергий Булгаков («Церковь, мир и Движение»), о. Сергий Четвериков («О религиозном содружестве»), В.В. Зеньковский («Идеология РСХД»), Л.А. Зандер, И.А. Лаговский, Н.М. Зернов; см.: *Липеровский Л. Солнце Правды* // Там же. С. 6–12.

<sup>54</sup> Речь идет о Введенской церкви, расположенной с конца лета 1928 г. на бульваре Монпарнас, № 10 в небольшом доме, предоставлен-

ленном американским отделением организации Христианский союз молодых людей (YMCA) сперва для издательства русской книги YMCA-Press (с 1925), а затем и для секретариата РСХД. В 1936 г. РСХД приобрело свой собственный дом на улице Оливье де Серр № 91, куда была перенесена и Введенская церковь.

<sup>55</sup> Иеросхимонах Алексий (Владимир Леонидович Киреевский) (31.05.1870, Орловск. губ. – 17.06.1945, с. Мурмелон, Франция). Племянник писателей-славянофилов. Бывший монах Св.-Пантелеймонова русского монастыря на Афоне, он приехал во Францию в 1925 г. по приглашению митр. Евлогия (Георгиевского), который поручил ему обслуживание разных церковных общин в Париже и его окрестностях. В начале 1930-х гг. он основал с двумя послушниками маленькую монашескую общину при военном кладбище Русского экспедиционного корпуса во Франции в пос. Мурмелон, деп. Марн.

<sup>56</sup> В журнале заседания епархиального совета, состоявшегося 15 мая 1939 г., читаем: «*Слушали: Прощение настоятеля Введенской церкви РСХД Протоиерея С. Четверикова от 11-го мая 1939 г., об увольнении его от обязанностей настоятеля Введенской церкви, с сохранением за ним духовного руководительства Движением в составе духовенства епархии. Постановили: Принять к сведению и исполнению резолюцию Его Высокопреосвященства: “15-го мая 1939 г. Увольняется, согласно прошению, с 1-го июля, с оставлением за просителем обязанностей духовного руководителя РСХД. Митрополит Евлогий”» (Машинопись АЕУА. Ф. Духовенство. Д. Прот. Сергий Четвериков 1923–1947. 1 л.).*

<sup>57</sup> Священник Дмитрий Андреевич Клепинин (14.04.1904, Пятигорск – 09.02.1944, Дора, Германия). В эмиграции сначала в Сербии, затем во Франции, активный член РСХД, окончил Св.-Сергиевский богословский институт (1928), псаломщик Введенской церкви в Париже (1930–1937), после венчания с Т.Ф. Баймаковой был рукоположен митр. Евлогием во иерея (12.09.1937) с приписанием к причту той же церкви. В течение года за отсутствием находящегося на Валааме о. Четверикова он исполнял должность заместителя настоятеля Введенской церкви (указ от 01.10.1937). После возвращения о. Четверикова он был временно определен к Троицкой церкви в с. Озуар-ля-Ферье близ Парижа (01.10.1938), а затем на должность настоятеля Покровской церкви при основанном монахиней Марией (Скобцовой) объединении «Православное дело» на ул. Лурмель № 77 в Париже (01.10.1939). Во время оккупации Парижа немцами помогал вместе с матерью Марией преследуемым евреям, за что был арестован Гестапо (08.02.1943), сидел семь месяцев в лагере Компьень, а затем был сослан в Германию, сперва в концлагерь Бухенвальд, затем в концлагерь Дора, где и умер от болезни

и истощения. Причислен к лику святых Православной Церкви решением Священного Синода КП (16.01.2004).

<sup>58</sup> Протопресвитер Виктор Андреевич Юрьев (04.09.1893, Волынская губерния – 06.08.1966, г. Куломье, Франция). Бывший артиллерийский офицер, участник Первой мировой и Гражданской войн, в эмиграции в Галлиполи, в Болгарии и во Франции работал в шахтах и на металлургических заводах, затем учился в Св.-Сергиевском богословском институте (1929–1933), принял священнический сан (03.04.1932), состоял в юрисдикции митр. Евлогия, духовный руководитель летних лагерей РСХД для мальчиков в Альпах и на юге Франции (1932–1940), настоятель Св.-Сергиевской церкви при Союзе Галлиполийцев в Париже (1933–1939), настоятель Введенской церкви в Париже и законоучитель в приходской школе (01.07.1939–06.08.1966), председатель РСХД во Франции (1944–1965), член епархиального совета Русского Экзархата КП (1946–1966) и его председатель (с 1958), возведен в сан протопресвитера (07.01.1959), почетный председатель РСХД во Франции (1965). О нем см.: *Вестник И.*, прот. Протопр. Виктор Юрьев // Вестник РСХД. 1966. № 81.

<sup>59</sup> Речь идет о церкви в честь преп. Сергия Радонежского при обществе Союза Галлиполийцев в Париже (не путать с храмом Сергиевского подворья), которая находилась сперва в помещении общества на ул. Мадмузель, № 81, затем в бывшем гараже на улице де ля Фезандери, а позже на 1-м этаже особняка ул. Монтевидео, № 5. Эта церковь, основанная в 1925 г. в юрисдикции митрополита Евлогия, первоначально считалась домовой, а в 1942 г. стала приходской. Она была закрыта и разобрана в 1959 г.

<sup>60</sup> В Покровской церкви при общежитии объединения «Православное дело» на ул. Лурмель.

<sup>61</sup> Андрей Вадимович Морозов (14.02.1897, Одесса – 22.05.1985, Париж). Родился в дворянской семье Херсонской губернии. По окончании гимназии прошел полный курс физико-математического факультета в Одессе, но не успел сдать зачеты из-за призыва на военную службу в 1916 г. Был эвакуирован в 1920 г. в составе Черноморского флота. С 1922 г. проживал в Германии, где окончил политехникум по специальности инженера. В 1925 г. приехал по Францию и работал на разных предприятиях в Париже и его окрестностях. С 1925 г. принимал активное участие в деятельности РСХД, участвовал в съездах Движения. В 1928–1930 гг. первый председатель РСХД во Франции. Более 50 лет был активным прихожанином Введенской церкви в Париже, членом приходского совета, казначеем, помощником старосты, псаломщиком и ответственным за чтение и прислуживание при богослужениях. В 1943 г. был посвящен в чтеца митр. Евлогием, а 4 декабря 1944 г. – во иподиакона.

<sup>62</sup> Ин 14, 13.

<sup>63</sup> Протоиерей Георгий Сергеевич Сериков (26.05.1902, Москва – 05.11.1991, Шелль, Франция). Получил музыкальное образование в эмиграции в Лозанне и в Париже, активный член РСХД и прихожанин Введенской церкви, учился в Св.-Сергиевском богословском институте в Париже (1934–1938), митр. Евлогием был посвящен к Введенской церкви – сперва во диакона (04.11.1938), затем во иерея (19.01.1940). После войны состоял священником в различных приходах Парижа и его окрестностей, обслуживал также летние детские лагеря РСХД, НО «Витязи» и организации «Русские соколы» (1950-е гг.).

<sup>64</sup> Протоиерей Лев Николаевич Липеровский (31.12.1887, Москва – 03.02.1963, Сент-Женевьев-де-Буа, Франция). Врач по специальности, до революции член Московского студенческого христианского кружка и Всемирной студенческой федерации, он эмигрировал через Сибирь и Китай в Прагу (1923), а затем в Париж (1925), участник 1-го съезда РСХД в Пшерове (октябрь 1923), на котором был избран первым генеральным секретарем Движения, диакон (1925), состоял в юрисдикции митр. Евлогия, священник (09.04.1934), был приписан к Введенской церкви с откомандированием для исполнения пастырских обязанностей в Св.-Николаевской церкви при Русском старческом доме в Сент-Женевьев-де-Буа; за отсутствием находящегося на Валааме о. Четверикова был назначен вр. и. д. настоятеля Введенской церкви (01.10.1937), но с оставлением при церкви Русского дома, таким образом продолжал служить в церкви Русского дома, а Введенским приходом фактически занимался о. Д. Клепинин. После смерти митр. Евлогия выбрал юрисдикцию РПЦ МП (1946).

<sup>65</sup> Отец Виктор Юрьев.

<sup>66</sup> Кларак – деревня в департаменте Атлантические Пиренеи на юге Франции, в которой в 1939–1940 гг. организовались под духовным руководством о. Виктора Юрьева детские лагеря РСХД для эвакуированных из Парижа русских детей.

<sup>67</sup> Александра Сергеевна Четверикова.

<sup>68</sup> В конце финско-советской войны по подписанному 12 марта 1940 г. мирному договору к Советскому Союзу отходила вся территория Карельского перешейка, северное Приладожье и Валаамский архипелаг, в связи с чем в феврале в очень короткий срок по уже тающему льду Ладожского озера, члены братии монастыря, среди которых и прот. Сергей Четвериков, эвакуировалась на машинах и лошадях вглубь Финляндии.

<sup>69</sup> Игумен Харитон (Хрисанф Николаевич Дунаев) (15.03.1872, Костромская губерния – 27.10.1947, Ново-Валаамский монастырь, Хейнявеси, Финляндия). Родился в великорусской крестьянской семье и в 1894 г. поступил в Валаамский Преображенский мона-

стырь, где занимал последовательно должности эконома (с 1909) и наместника (с 1927). В 1933 г. иеромонах Харитон был избран братией на должность настоятеля Валаамского монастыря с возведением в сан игумена. Во время финско-советской войны 1939–1940 гг. он организовал эвакуацию братии и имущества обители вглубь Финляндии в местечко Папинниemi, где был основан монастырь, названный впоследствии Новым Валаамом. В 1936 г. игумен Харитон совместно с прот. Четвериковым издал книгу «Умное делание. О молитве Иисусовой».

<sup>70</sup> Борис Иванович Сове (02.12.1899, Выборг – 15.08.1962, Хельсинки). Богослов, библеист и литургист. Оказалвшись в эмиграции во Франции, окончил Св.-Сергиевский богословский институт в 1928 г. и был оставлен профессорским стипендиатом с отправлением на аспирантуру в Оксфордский университет. Получив степень бакалавра богословия после защиты диссертации на тему «Эсхатология книги Иова» (1931), стал доцентом Св.-Сергиевского богословского института по кафедре Священного Писания Ветхого Завета. Мировая война его застала в Финляндии, где он проводил лето 1939 г. у родственников, и он обосновался окончательно в Хельсинки, став заведующим Славянским отделением университетской библиотеки. Многие его труды по истории византийского богослужения и церковной гимнографии были изданы посмертно, частично в журнале «Вестник РСХД» (см.: Проф. Б.И. Сове (некролог) // Вестник РСХД. 1963. № 68–69).

<sup>71</sup> Этот труд так и не был опубликован, очевидно, не был закончен, местонахождение черновиков неизвестно.

<sup>72</sup> Архимандрит Иоанн (Григорий Васильевич Гетманенко) (1877–07.08.1952). Уроженец Астраханской губернии, он в 23-летнем возрасте поступил в Ильинский скит на Афон, а в 1914 г. стал настоятелем скита взамен заболевшего игумена Максима. Скитом он управлял до своей смерти в течение 38 лет, проявив огромные организаторские таланты, чтобы спасти обитель от больших затруднений в эпоху упадка как материального, так и духовного после прекращения всякой поддержки со стороны России вследствие революционных событий.

<sup>73</sup> Выбор Ильинского скита не был случаен, поскольку этот скит в то время считался «малороссийским», так как его братия целиком состояла из уроженцев малороссийских губерний Российской империи, в отличие от двух других крупных русских обителей на Афоне – Св.-Пантелеимонова монастыря и Андреевского скита, в которых большинство братии состояло из великороссов (но не только). Можно подумать, что о. Четвериков – сам уроженец Екатеринославской губернии и долго служивший в епархиях Черниговской и Полтавской – предпочитал селиться среди своих земляков. К тому

же Ильинский скит был связан с памятью преподобного Паисия Величковского, который стоял в центре научных интересов о. Четверикова.

<sup>74</sup> Отцу Сергию удалось перебраться из Хельсинки в Братиславу к своему сыну Феодосию зимой 1940–1941 гг.

<sup>75</sup> Имеется в виду профессор богословия Сергей Сергеевич Верховской (05.07.1907, Костромская губ. – 04.08.1986, Нью-Йорк), муж Ольги Сергеевны Четвериковой (06.03.1906, Саратов – 01.05.1978, Нью-Йорк). Эмигрировав в Константинополь (1920), а оттуда в Чехословакию (1921), С.С. Верховской получил образование в Праге и Братиславе, где познакомился с семьей о. Четверикова, позже в Париже он обвенчался с Ольгой Сергеевной в Введенской церкви в 1931 г. и поступил в Парижский Св.-Сергиевский богословский институт. Активный член РСХД, он исполнял должность секретаря Движения с 1937 по 1941 г. Окончив полный курс богословского института, он стал преподавателем догматического богословия в Св.-Сергиевском институте, а после отъезда в Америку был приглашен в Св.-Владимирскую духовную семинарию в Нью-Йорке профессором на кафедру нравственного и сравнительного богословия, которую занимал до отправления в отставку в 1981 г. Он был посвящен в чтеца митр. Евлогием в храме Сергиевского подворья 8 октября 1944 г., но дальше по церковно-иерархической лестнице не пошел, оставался всю жизнь богословом-мирянином.

<sup>76</sup> Феодосий Сергеевич Четвериков (1897, Чернигов – 1962, Свердловск [Екатеринбург]), старший сын о. С. Четверикова. В 1912 г. поступил в Полтавский кадетский корпус, в котором его отец служил священником и законоучителем. В годы Гражданской войны был эвакуирован из Полтавы вместе с корпусом. В эмиграции в Королевстве С.Х.С. с 1921 г., окончил электротехническое отделение технического факультета университета в Любляне. Переехал вместе с отцом в Братиславу (Чехословакия) в 1924 г., позже работал начальником городской станции водоснабжения. В 1955 г. со всей семьей (жена и двое детей) переехал в СССР. Работал в Свердловске инженером на стройке.

<sup>77</sup> С этого времени о. Сергию стало ясно, что военные обстоятельства больше не позволяли думать о поселении в Ильинском скиту. Тайный постриг в великую схиму прот. Четвериков принял уж не на Афоне, а в русском монастыре преподобного Иова Почаевского в с. Ладомирово (Восточная Словакия).

<sup>78</sup> Протопресвитер Василий Васильевич Зеньковский (04.07.1881, Подольская губерния – 02.08.1962, Париж), педагог, историк философии и богослов, церковно-общественный деятель. Бывший профессор Киевского университета, в эмиграции в Париже он стал профессором Св.-Сергиевского богословского института по кафед-

дре философии и апологетики со дня основания института в 1925 г. до своей смерти в 1962 г., а с 1944 г. исполнял также должность декана. На 1-м съезде РСХД в Пшерове (01–07.10.1923) он был избран пожизненным председателем Движения и с этого момента принимал непосредственное и постоянное участие в деятельности Движения, в довоенный период он, в частности, часто выступал с докладами как на общих съездах Движения, так и на его местных собраниях не только во Франции, но и в Германии, в Чехословакии, в Латвии и в Эстонии. В этой работе по руководству Движением, как и в приходской жизни – он состоял старостой Введенской церкви с ноября 1931 г. по сентябрь 1938 г., – В.В. Зеньковский был одним из наиболее близких сотрудников о. С. Четверикова.

<sup>79</sup> Будучи мирянином и неженатым, В.В. Зеньковский пришел к решению о принятии священнического сана довольно поздно, под впечатлением лично пережитых испытаний в течение десятимесячного заключения без суда в лагере Вернэ (деп. Арьеж) среди неблагонадежных лиц русского происхождения, арестованных в начале Второй мировой войны французскими властями. После освобождения и возвращения в Париж в начале 1942 г. он был рукоположен митр. Евлогием в диакона в церкви Всемилостивого Спаса в Аньере (15 марта) и в священника в Св.-Александро-Невском соборе (22 марта).

<sup>80</sup> Судя по всему, предложение о. Сергея о выдвижении о. В. Зеньковского на должность настоятеля Введенской церкви вместо уже назначенного в 1939 г. о. В. Юрьева не встретила поддержки со стороны митрополита Евлогия, который решил лишь приписать о. Василия к причту Введенской церкви сверх штата. Зато отец Василий стал новым духовным руководителем РСХД на месте о. Четверикова, но без формального назначения (в отличие от о. Четверикова), поскольку он уже состоял пожизненным председателем Движения.

<sup>81</sup> У отца Сергия Четверикова было четверо детей – Феодосий Сергеевич (род. 1897), Александра Сергеевна (род. 1899), Ольга Сергеевна (род. 1906) и Сергей Сергеевич (род. 1907).

*Публикация и примечания Антуана Нивьера*

---

# Письма protoиерея Сергия Четверикова к Н.А. Бердяеву\*

## 1

Bratislava  
Dobrovičova ulica č. 10.  
1925. 24. X

Глубокоуважаемый Николай Александрович!

Я с большою радостью получил первый номер Вашего журнала и уже немного с ним познакомился. Ваша редакционная статья мне очень понравилась<sup>1</sup>. В других писаниях, может быть, найдется кое-что такое, о чем не мешало бы побеседовать поподробнее.

Самое же ценное то, что журнал будет держаться традиций и духа Хомякова, Достоевского и Соловьева. Это даст ему вполне определенное направление, православное и русское, без вражды к Западу. Поэтому меня немного удивило, что евразийцы, столь нетерпимые к Западу и слишком благосклонные к большевицкому Востоку, всем своим синклитом вошли в состав сотрудников «Пути»<sup>2</sup>.

Многоуважаемый Николай Александрович! Не прислать ли Вам статью мою, мой доклад на студенческой христианской конференции в Штернберге, под Прагой<sup>3</sup>, теперь мною несколько переработанный и носящий заглавие: Православие Русского Народа в его прошлом (психологический очерк)? Статья законченная. В ней содержатся следующие мысли:

I. Русскому народу всегда, на всем протяжении его тысячелетней истории присуще было глубокое религиозное чувство, жажды служения Богу.

---

\* Сохранившиеся в бердяевском фонде в РГАЛИ (Ф. 1496. Ед. хр. 811) несколько писем прот. С. Четверикова к Н.А. Бердяеву добавляют новые штрихи к теме сотрудничества о. Сергия с журналом «Путь» и к оживленным дискуссиям двух мыслителей в «открытых письмах» друг к другу на страницах журнала. Письма публикуются впервые.

II. Религиозное чувство русского народа всегда имело более пассивный, нежели активный характер и выражалось не столько в стремлении выполнять заповеди Божии, сколько в живом ощущении вездеприсутствия Божия. Отсюда происходило преобладающее значение богослужения и особенная любовь к нему.

III. Религиозность русского народа носит более индивидуальный, нежели общественный характер, состоит в жажде личного душеспасения, а не устроения общественной жизни на христианских началах.

IV. Русское религиозное чувство, как потребность личного душеспасения, наиболее ярко выражалось в русском подвижничестве, а именно: в монашестве, странничестве и юродстве Христа ради (психологический анализ данных явлений).

V. Все эти виды подвижничества вносят поправку активности и твердости в пассивный и расплывчатый характер русского благочестия и составляют как бы его стержень.

VI. Религиозное чувство русского народа, не замыкаясь одним только подвигом личного душеспасения, проявило себя и в попытках устроения общественности на христианских началах – православные церковно-народные Братства.

Таково содержание моей статьи. Если Вы пожелаете, я могу выслать ее Вам для второй или третьей книжки Вашего журнала. Мне кажется, ее придется разделить на две книжки.

Вы напишите мне, и я сейчас же стану готовить ее Вам для печати<sup>4</sup>. Всего доброго. Да благословит Вас Бог.

Глубокоуважающий Вас  
Протоиерей Сергий Четвериков.

Bratislava  
Dobrovičova ulica č. 10.  
19. II. 1926

Глубокоуважаемый Николай Александрович!

Я получил 2-й номер «Пути», прочитал его с большим интересом и удовольствием (за исключением статьи проф. Франка, которой не мог понять<sup>5</sup>) и могу поделиться

с Вами своим впечатлением от Вашей статьи и статьи Жака Маритена<sup>6</sup>.

Ваша статья «Спасение и творчество» имеет подзаголовок: два понимания христианства. Отчасти это верно, ибо христианство понимают одни как спасение собственной души, другие как творчество христианской жизни. Но по существу эти два желания не исчерпывают, каждое в отдельности, содержания христианства, и было бы справедливее их назвать не двумя пониманиями христианства, а двумя составными элементами христианства, один с другим связанными и друг другу помогающими. Об этом еще в 1892 году писал в «Богословском Вестнике» в статье «Общественное благо и личное душеспасение» архимандрит Антоний, ныне митрополит Киевский<sup>7</sup>, по поводу доклада Влад. С. Соловьева «Упадок средневекового миросозерцания»<sup>8</sup>. Но мне хочется в Вашей статье обратить Ваше внимание не на это, а на нечто другое, о чем Вы не упоминаете. Дело в том, что так называемый путь личного спасения, путь аскетизма, путь монашества есть лишь начало того пути, который, по терминологии подвижников, есть «в видения восход». В том же 2-м № Пути есть замечательная статья Жака Маритена «Метафизика и мистика», автор которой, видимо, стремится выяснить путь не к логическому и теоретическому познанию Бога, а к непосредственному, живому, реальному и «зрительному» его познанию, т.е. выяснить тот самый путь, который выясняли и устанавливали опытным путем наши православные восточные подвижники.

Мысли Жака Маритена во многих случаях являются мыслями наших православных подвижников, выраженными только иными словами. Вот это «зрительное», непосредственное познание Бога, которое неправильно некоторые именуют «созерцанием» (как это выяснил Ив. Вас. Киреевский в одном из своих писем к оптинскому старцу Макарию)<sup>9</sup>, и составляло всегда высшую цель и заветное желание православных подвижников, к которому Вы, по-видимому, относитесь не совсем сочувственно. В аскетическом подвиге они различали две ступени: деятельную, или первоначальную, и зрительную, или совершенную. Невозможно взойти на вторую ступень, не пройдя первой. И вместе с тем нельзя удовлетвориться одной первой ступенью, оставляя без внимания вторую. И если мы

придаем цену «зрительному» познанию Бога в общем содержании христианства, то мы не должны умалять значения и «действенного» подвижничества или заботы о спасении своей души. То творческое христианство, которое Вы, как видно, считаете наиболее важным (и оно действительно важно), никогда не может привести христианина к «зрительному» познанию Бога, в чем и состоит его недостаточность.

«Зрительное» познание Бога требует иной подготовки, какая невозможна в суете и шуме общественности, а если и возможна, то для людей совершенно исключительных и по совершенно особому дарованию Божию, как, например, у о. Иоанна Кронштадтского. И, как справедливо пишет Жак Маритен, в совершенном согласии с восточными отцами Церкви, «зрительное» познание Бога не достигается никакими усилиями и напряжением человеческой воли (в чем и состояло заблуждение Плотина и многих других мистиков, впадавших, по своему неведению, а иногда и по своей гордости, в самообольщение, экзальтацию и мечтательные, призрачные видения). Оно есть дар Божий, приходящий сам со бою и во время, угодное Богу, к тем, кто приготовил чистое место в душе своей, во 1-х, отречением от своей воли пред волею Божией, во 2-х, неустанною, до пота кровавого, борьбою со своими страстями и греховными помыслами, и в 3-х, и это главное, своим смирением и нестяжанием. Недаром же преп. Антоний Великий говорит, что души «смиренных» проходят мытарства моментально и разрывают их, как паутинную сеть. Все сказанное я мог бы подтвердить выписками из творений восточных отцов-подвижников, но думаю, что это совершенно лишнее – Вам все это известно лучше, чем мне. (Я же только хотел обратить Ваше внимание на некоторую относительность и неполноту Вашей оценки понимания христианства как личного спасения, каковая односторонность произошла у Вас, несомненно, только от желания сильнее подчеркнуть необходимость понимания христианства как творчества.) Впрочем, учение православных отцов-подвижников и наших русских старцев будет мною более подробно изложено в 3-й статье моей о Паисии Величковском, если Бог благословит.

А пока остаюсь глубокоуважающий Вас Прот. Сергий Четвериков.

1934. 12 дек.<sup>10</sup>

38 Rue Jeanne  
Paris 15

Глубокоуважаемый и дорогой Николай Александрович!

Я знаю, что Вы пишете о суде Божием над человечеством и христианством, и в этом смысле Вы, конечно, говорите о живом участии живого Бога в судьбах человечества. Но этого недостаточно. У Вас получается однообразная и мрачная картина — никуда не годное человечество, никуда не годное христианство и над ними карающая рука Божия.

А где же Бог спасающий, а не карающий?

Его, значит, нет в мире? В этом я вижу односторонность Вашего изображения судеб человечества и христианства, преувеличенностъ Вашего пессимизма, Ваше расхождение и с Евангелием, и с Апокалипсисом, которые в самые тяжкие моменты истории человечества видят действующую в мире силу добра, силу Божию, в лице «избранных», в лице Церкви, хотя бы и бегущей в пустыню.

Вы же об этой спасающей и помогающей силе Божией умалчиваете, т.е. Вы умалчиваете об очень важном обстоятельстве судьбы человечества.

Правда, Вы выражаете надежду, что со временем в христианстве восстановится правда Божия, но опять это только со временем, а сейчас, значит, правды Божией на земле нет? Но с этим не позволяют согласиться слова Христа: «Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее»<sup>11</sup>. Это и есть то именно, что я хотел отметить в Вашей книге.

Я с нетерпением буду ожидать будущего № «Пути», чтобы прочитать Ваш ответ на мое письмо.

Глубокоуважающий Вас

Протоиерей Сергий Четвериков.

P.S. Мне кажется, что мой Postscriptum в предыдущем письме можно бы не печатать, так как это особая тема, на которую навела меня Ваша замечательная книга «О назначении человека», и о которой следует говорить особо<sup>12</sup>.

1935. 18. V.  
38 Rue Jeanne  
Paris

Глубокоуважаемый Николай Александрович!

Я с большим интересом прочитал Вашу статью «О христианском пессимизме и оптимизме»<sup>13</sup>.

Но мне кажется, что мой вопрос о Боге, действующем через Церковь как через Свое орудие спасения человечества, — не получил в Вашей статье надлежащего разъяснения.

Это и побудило меня написать прилагаемую статью.

Если Вы найдете, что она заслуживает внимания, не откажите поместить ее в ближайшем № Пути, сопроводив своим разъяснением. Этим, вероятно, и будет исчерпано наше собеседование<sup>14</sup>.

Глубокоуважающий Вас.

Протоиерей Сергий Четвериков.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Речь идет о № 1 журнала «Путь», вышедшем в сентябре 1925 г., и открывющей номер редакционной статье «Духовные задачи русской эмиграции (От редакции)» (С. 3–8).

<sup>2</sup> В списке «ближайших сотрудников» журнала, напечатанном на первой странице «Пути», значатся в числе прочих и имена основателей евразийского движения: кн. Н.С. Трубецкого, П.С. Савицкого, П.Н. Сувчинского, Г.В. Флоровского (который затем порвёт с евразийством) и примыкающих к евразийству Л.П. Карсавина и В.Н. Ильина. Недоумение отца Сергия оказалось оправданным: оживленная полемика завязывается уже во втором номере «Пути», в котором опубликовано открытое письмо евразийцев с возражениями на статью кн. Г.Н. Трубецкого, его «Ответ на письмо евразийцев», а также полемические ответы Карсавина и Флоровского на бердяевскую критику евразийства. В списке «ближайших сотрудников» значится и имя прот. С. Четверикова: в первом номере журнала была опубликована его статья «Из истории русского старчества (Паисий Величковский)» (С. 99–115).

<sup>3</sup> Студенческая христианская конференция (или съезд) в Штернберге, близ Праги, состоялась в июле 1923 г. Она предшествовала первому Пшеровскому съезду (октябрь 1923), на котором окончательно оформлено и родилось РСХД.

<sup>4</sup> Этот доклад в «Пути» опубликован не был. В № 2 статьей прот. Сергия Четверикова нет; в № 3 за 1926 г. появилась его статья «Путь умного делания и духовного трезвения (старчествование архимандрита Паисия Величковского на Афоне и в Молдавии)» (С. 65–83), продолжающая тему его первой статьи; завершающая статья из этого цикла опубликована в № 7 за 1927 г. под заголовком «Из истории русского старчества» (С. 23–49).

<sup>5</sup> См: *Франк С.* Мистическая философия Розенцвейга // Путь. 1926. № 2. С. 139–148.

<sup>6</sup> См.: *Бердяев Н.* Спасение и творчество (Два понимания христианства) // Путь. 1926. № 2. С. 26–46; *Маритен Ж.* Метафизика и мистика (пер. с фр.) // Там же. С. 88–100. Статья французского философа и богослова, представителя неотомизма Жака Маритена (1882–1973), сопровождается следующим примечанием редакции: «Статья Ж. Маритена, самого замечательного представителя томистской католической философии во Франции, дана им редакции «Пути» в рукописи до ее напечатания на французском языке».

<sup>7</sup> Речь идет о статье митрополита Антония (Храповицкого), тогда архимандрита, «Общественное благо с точки зрения христианской и с современной – позитивной» // Богословский вестник. 1982. № 2 (26). С. 413–438.

<sup>8</sup> Доклад Владимира Соловьева «Об упадке средневекового миросозерцания» был прочитан им 19 окт. 1891 г. на заседании Московского психологического общества.

<sup>9</sup> См. письмо И.В. Киреевского к прп. Макарию Оптинскому от 21 авг. 1852 г.: «Для чего предпочитаете Вы *созерцание* слову *видение* или *зрение*? Первое – новое, любимое западными мыслителями и имеет смысл более *рассматривания*, чем *видения*» (<https://biography.wikireading.ru/233653> (дата обращения 24.11.2017)).

<sup>10</sup> По всей видимости, это письмо было написано вслед отправленному тексту «Открытого письма», предназначенному для публикации в «Пути», как дополнение к нему и продолжение начатого в нем разговора. См.: *Прот. Сергий Четвериков.* Открытое письмо Н.А. Бердяеву по поводу его книги «Судьба человека в современном мире» // Путь. 1935. № 46. С. 28–30.

<sup>11</sup> Мф 16: 18.

<sup>12</sup> Постскриптум «Открытого письма» все же был напечатан, см.: «Р.С. Ваша книга поразила меня беспространственностью Вашего пессимизма, которому Вы не нашли возможным противопоставить никакой противодействующей светлой силы. Но сейчас я вспомнил, что Ваш пессимизм идет еще глубже. По-видимому, Вы не допускаете единовластительства Божия: по крайней мере, человеческую свободу Вы объясняете из другого источника, находящегося вне власти Божией... Мне хотелось бы выяснить себе, как можно совместить

эту Вашу точку зрения с христианским миросозерцанием, которое, насколько я могу судить, не допускает ограничения единовластительства Божия? Простите, что надоедаю и обременяю Вас этими своими вопросами...» (Путь. 1935. № 46. С. 30).

<sup>13</sup> Речь идет об ответе на «Открытое письмо» о. Сергия, опубликованном в том же номере «Пути». См.: Бердяев Н.А. О христианском пессимизме и оптимизме (По поводу письма протоиерея Сергия Четверикова) // Там же. С. 31–36.

<sup>14</sup> И письмо, и ответ были опубликованы в № 48, см.: Прот. Сергий Четвериков. О мировом зле и спасающей Церкви (по поводу статьи Н.А. Бердяева «О христианском пессимизме и оптимизме» в № 46 «Пути») // Путь. 1935. № 48. С. 60–68; Бердяев Н.А. Еще о христианском пессимизме и оптимизме (ответ протоиерею С. Четверикову) // Там же. С. 69–72.

*Публикация и примечания Н.В. Ликвинцевой*

---

ВИКТОР АЛЕКСАНДРОВ

## Николай Афанасьев: биографический очерк\*

### Отец Сергий

Знакомство с отцом Сергием Булгаковым, одной из ярчайших и духовно влиятельнейших личностей церковной эмиграции, произошло, как я уже упомянул, в 1923 г. в Чехии. С тех пор, сообщает Мариамна Николаевна, Афанасьев был захвачен булгаковской идеей «воцерковления жизни» и его евхаристическим и сакраментальным пафосом. К тому, что пишет Мариамна Николаевна об отношениях своего мужа с отцом Сергием, надо относиться с некоторой осторожностью, поскольку она была поклонницей Булгакова еще со временем своего участия в Пражском кружке Движения и может несколько преувеличивать степень влияния о. Сергия на своего мужа. Как мы увидим, отношения Афанасьева с Булгаковым не были безоблачными. Безусловно, Булгаков был грандиозной фигурой, притягивавшей молодежь. В то же время мемуаристы (Зеньковский, Флоровский) отмечают его склонность общаться прежде всего с поклонниками, а особенно с поклонницами. Его кульп среди поклонниц (первойшими из которых были сестры Рейтлингер) имел, по мнению Зеньковского, нездоровые элементы<sup>1</sup>.

Любопытно отметить, что в начале 1930 г. Мариамна Афанасьева перевела на французский книгу Булгакова «Православие» (вышла по-русски лишь в 1965 г.), а затем перевод переработал отец Лев Жилле<sup>2</sup>. Таким образом, французское издание «L'Orthodoxie» 1932 г. и его последующие переиздания содержат перевод Мариамны Афанасьевой в обработке отца Льва. Впрочем, Оливье Клеман, близко знавший Жилле, считает его переводчиком книги<sup>3</sup>.

---

\* Вторая, заключительная часть биографического очерка; начало см. в № 205 «Вестника РХД» (С. 220–239).

## Догматический семинар

Если верить жене Афанасьева, в первые парижские годы будущий отец Николай пережил сильное личное влияние Булгакова, ставшего его духовным отцом. Афанасьев принял участие в догматическом по своей тематике «семинаре отца Сергия». По воспоминаниям Зеньковского, на Богословском семинаре разбирались чисто богословские вопросы и, кроме профессоров Богословского института, на него приходили еще некоторые участники по личному приглашению Булгакова. Семинары были многолюдны, интересны и остры<sup>4</sup>. То была живая умственная среда, состоявшая из высокообразованных и интеллектуально смелых, незаурядных собеседников. В эмиграции, из-за концентрации интеллектуальных сил, выдворенных большевиками или бежавших от советской власти, подобные духовно-интеллектуальные мастерские время от времени возникали в Белграде, Берлине, Праге, но более всего – в Париже, и семинар был одной из наиболее ярких таких мастерских. Протоколы заседаний семинара осенью 1930 г. (как раз, когда Афанасьевы переселились в Париж) сохранили реплики Владимира Ильина, матери Марии (тогда еще Е.Ю. Скобцовой), Георгия Федотова, Льва Зандера и самого Булгакова<sup>5</sup>. А фотография участников семинара, сделанная в декабре 1933 г. на квартире у Зандера, запечатлела, кроме того, еще и Владимира Вейдле, Бориса Сове, Бориса Вышеславцева, Василия Зеньковского, Валентину Зандер, мать Евдокию (Мещерякову), Юлию Рейтлингер, Александру Оболенскую (обе последние переехали к этому времени из Праги в Париж) и самого Николая Афанасьева<sup>6</sup>. Словом, составу участников семинара мог позавидовать любой умственный и духовный центр мира (что, увы, не спасало некоторых из этих людей от подлинной бедности). По воспоминаниям Зеньковского, Афанасьев принимал в семинаре «всегда живое участие; его осведомленность в истории Церкви и в вопросах канонического права его скоро выдвинула в первые ряды»<sup>7</sup>.

## Братство святой Софии

Я не касаюсь здесь истории братства как такового, поскольку это далеко выходит за рамки поставленной мною задачи.

«Учитель-друг» о. Николая (он же «дядюшка»), отец Василий Зеньковский вспоминает в своем небольшом мемуаре о Братстве святой Софии, что Афанасьев и архимандрит Кириан (Керн) присоединились к нему после войны: после возвращения архимандрита Кассиана (Безобразова) с Афона и поставления его в епископы. Зеньковский писал около 1950 г. По-видимому, он все-таки запамятовал об участии Афанасьева в более ранней истории братства. Согласно воспоминаниям Мариамны Николаевны, после переезда в Париж Афанасьев принял участие как в доктринальском семинаре, так и в братстве<sup>8</sup>. Его присутствие в братстве отражено также на двух коллективных открытках членов братства, отправленных в 1934 и 1935 гг. Т.В. Ельчаниновой, чтобы выразить сочувствие в связи с годовщиной смерти ее мужа, также братчика, о. Александра Ельчанинова<sup>9</sup>. Ошибкой считают утверждение Зеньковского и составители сборника документов о братстве<sup>10</sup>.

### «Две идеи»

Мы можем, однако, утверждать, что больший след в творческой биографии Афанасьева оставил все-таки не братство, никогда, по воспоминаниям Зеньковского, активной деятельности не ведшее, а булгаковский семинар. Жена отца Николая замечает, что уже тогда ее муж был самостоятельным и оригинальным мыслителем (и его статьи 1930-х гг. полностью подтверждают это замечание). Но тогда его начала весьма интересовать доктрина. Знаменательно, что статья «Две идеи вселенской церкви» (1934), которая стала самой ранней попыткой выразить главные идеи его «евхаристической экклезиологии» (сам термин, правда, еще не прозвучал в статье: Афанасьев найдет его позже – в 1950-х), была написана именно для семинара отца Сергия. Как ни удивительно, статья вызвала критику Булгакова. Мариамна Николаевна предполагает, что подоплекой критики могли быть несофийологические взгляды ее мужа. И это вполне согласуется с тем, что говорят о булгаковском отношении к окружающим другие, хорошо знакомые с ним мемуаристы. Зеньковский замечает, что Булгаков «всегда жил в заколдованным кругу своих идей и собственно не интересовался мнениями других лиц»;

«он опускался до того, чтобы покровительствовать только тем, кто разделял его построения»<sup>11</sup>. Как бы то ни было, Афанасьев был огорчен критикой учителя и даже на некоторое время оставил развитие этого круга идей, вернувшись к изучению истории соборов.

Богословские расхождения Булгакова и Афанасьева были понятны и даже неизбежны, учитывая и их совершенно разный подход к богословию, и различие школ. Афанасьев через своего учителя Доброклонского, интеллектуальной робости которого он, правда, отнюдь не одобрял<sup>12</sup>, был связан со старой русской академической школой церковной истории. В 1960-х гг. в переписке с преподававшим в Ватикане Бернхардом Шульце Афанасьев определил разницу между собой и Шульце как различие между, с одной стороны, «историком, и прежде всего историком», а с другой стороны, «догматиком», то есть специалистом по догматическому богословию и богословом абстрактного мышления<sup>13</sup>. Это различие полностью применимо и к случаю Афанасьева и Булгакова. Последний был «догматиком»: он изучал в молодости право и экономику, от которых перешел к религиозной философии, а затем к догматическому богословию. Булгаков редко читал исторические работы и, по его собственному признанию, переданному нам отцом Георгием Флоровским, имел мало интереса к этому предмету. Расхождения Булгакова и Флоровского объяснялись отчасти тем же<sup>14</sup>.

Привязанность Афанасьева к Булгакову дала, кажется, трещину, но их общение не прервалось. Булгаков, вспоминает опять-таки Флоровский, был человеком редкостного великодушия; расхождения с ним окружающих не порождали в нем неприязни; он не считал своих оппонентов врагами<sup>15</sup>. Совершенно не будучи софиологом, Афанасьев воспринял осуждение булгаковской софиологии Карловцами и Москвой как личную драму. По словам жены, он составил протест по поводу «дела Булгакова», который подписали и другие преподаватели института, а именно Карташёв, иг. Кассиан, Зеньковский, Федотов, Вышеславцев, Ильин, Ковалевский, Вейдле, Сове, Ландер и о. Лев Жилле. Трудно сказать, полностью ли это афанасьевский текст или коллективный, но некоторые пассажи документа — например, цитата из Киприана Карфагенского — как кажется, выдают участие Афанасьева в

его составлении<sup>16</sup>. В этой истории Афанасьев защищал свободу богословского творчества.

## Вновь соборы

В середине – второй половине 1930-х гг. Афанасьев начинает большой труд, посвященный доконстантиновским соборам. В 1936 г. митрополит Евлогий и отец Сергий устраивают ему поездку в Лондон. Работа над книгой продолжалась предположительно до 1939–1940 гг., но труд, который Мариамна Николаевна называет любимым детищем Афанасьева (что неудивительно, памятуя, что тема соборов проходит через все творчество Афанасьева), так и остался незаконченным. Завершить книгу помешал хаос начавшейся войны и связанные с ней переезды. Можно предположить, что, когда рукопись вновь оказалась в руках автора, он остался ею неудовлетворен, поскольку в ней есть идеи, от которых отец Николай позже отказался (как, например, различие «видимой» и «невидимой» церкви). Новая книга, которую вскоре, зимой 1940–1941 гг., начал Афанасьев, гораздо лучше отражала продвинувшуюся мысль отца Николая.

Рукопись «Соборов» сохранилась. После смерти отца Николая Мариамна Афанасьева перепечатала ее и снабдила некоторыми примечаниями. Книга была опубликована лишь в 2003 г. Свято-Филаретовским православным институтом в Москве<sup>17</sup>.

## Начало войны и священство

Начало Второй мировой войны застало Афанасьева в 1939 г. в Швейцарии. Здесь он оставил на хранение рукопись «Соборов» (видимо, ее первую тетрадь из двух сохранившихся), боясь потерять ее при осмотре на границе.

Когда началась война и все кругом затрещало по швам и стало рушиться, Афанасьев исполнил свой давний замысел – принял священство. О священстве, пишет Мариамна Николаевна, он думал со студенческих лет (скорее всего, она имеет в виду Белград, не Одессу). Еще перед женитьбой он попросил согласия своей невесты на возможное рукоположение:

поднять эту тему было естественно со стороны студента Богословского факультета. При этом он добавил: «Впрочем, я не хочу стать священником, пока мы не вернемся в Россию». «Впоследствии, когда возвращение оказалось невозможным, он все же долго сомневался по ряду идейных (нельзя быть священником без прихода (в этом сказалось влияние его собственной «евхаристической экклезиологии». – В.А.)) и особенно житейских (слабое здоровье) причин». С началом войны ему захотелось быть ближе к Богу, и он, замечает его жена, «уцепился за алтарь». 8 января по новому стилю, в день Собора Богородицы, митрополит Евлогий рукоположил его в священники. Вокруг алтаря его водили отец Сергий и отец Киприан, духовный отец и друг молодости. Афанасьеву было 47 лет.

Отец Василий Зеньковский не знал сокровенных замыслов своего бывшего студента так хорошо, как их знала жена о. Николая: принятие Афанасьевым священства его «изумило». «Но и в священстве, – пишет Зеньковский, – в нем вовсе не исчез русский интеллигент, каким он был раньше. В этом отношении и то, что он любит носить светский костюм, продолжает курить, – типично для него»<sup>18</sup>.

### Беженство в Сен-Рафаэле

В мае 1940 г. Афанасьевы уехали из Парижа, спасаясь от наступающей немецкой армии. «Как все», – замечает Мариамна Николаевна. По условиям июньского перемирия 1940 г. разбитая Франция была поделена на немецкую оккупационную зону (северная часть страны с Парижем) и территорию режима Виши. Афанасьевы обосновались в Сен-Рафаэле на Лазурном берегу. Этот городок был одним из излюбленных мест отдыха русских эмигрантов. В целом Лазурный берег в те времена отнюдь не был оживленным курортом: Анатолий Афанасьев вспоминает, что до конца 1940-х гг. там, за исключением Ниццы, никого не было, поскольку считалось, что летом на юге Франции слишком жарко. Это была недорогая возможность летнего отдыха, потому-то эмигранты и организовывали там детские и молодежные летние лагеря<sup>19</sup>. Но теперь отцу Николаю, его жене и десятилетнему сыну было не до отдыха.

В холодную зиму 1940–1941 гг. Афанасьев, оставшись без рукописи «Соборов», почти совсем без книг (с Новым Заветом и «Апостольским преданием» Ипполита Римского), за кухонным столом, при нехватке еды и топлива, но под влиянием вдохновения «от алтаря» и войны, начал писать новую работу, где заново излагал свои все более оформляющиеся идеи евхаристической экклезиологии. Это будет труд его жизни — «Ecclesia Spiritus Sancti». В названии, да и концепции книги отразилась знаменитая фраза Тертуллиана: «Et ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum» («И поэтому Церковь же простит грехи, но Церковь Духа через человека духовного, а не церковь как [некоторое] число епископов»; «О стыдливости», гл. 21).

### Тунис

В июле 1941 г. архиепископ Ниццкий Владимир (Тихоницкий), которому митрополит Евлогий, оставшийся в немецкой оккупационной зоне, с лета 1940 г. поручил управлять приходами Западноевропейского экзархата на территории режима Виши, а также в Италии, Швейцарии и Северной Африке, послал Афанасьева в Тунис. Там существовало два русских прихода — в столице, Тунисе, и в Бизерте. Приходы состояли преимущественно из бывших офицеров русского флота и их семей: в Бизерту, где находилась база французского флота, союзники предложили отправиться военным кораблям врангелевского флота.

«Эксклюзивную» информацию об обстоятельствах командировки Афанасьева в Тунис дает отец Петер Планк, который вел в 1970-х гг. переписку с Мариамной Николаевной Афанасьевой и который сообщает подробности тунисской истории с ее слов<sup>20</sup>. Особенность ситуации заключалась в том, что в конфликте второй половины 1920-х гг. между митрополитами Антонием (Храповицким) и Евлогием (Георгиевским) тунисские приходы встали на сторону первого и тем самым оказались в карловацкой юрисдикции. Но к началу войны оба священника этих двух приходов тяжело заболели — их разбил паралич (уж не знаю, как это могло случиться с ними одновременно), — и служить там стало некому.

Пригласить карловацкого священника приходам не удалось. Единственным епископом, с которым смог связаться приход в Тунисе, был владыка Владимир.

Прибыв в Тунис, Афанасьев столкнулся с тем, что меньшинство прихода не приняло его и на его службу не пришло. Этот первоначальный раскол удалось преодолеть. К тунисскому приходу, церковь которого располагалась во дворе арабского дома, относились две тысячи семей и одиноких прихожан, причем живших не только в столице, но и раскиданных по стране вплоть до границ Сахары. Вскоре к нему добавился и приход в Бизерте, а временами отцу Николаю приходилось служить и в греческих приходах Туниса и Сфакса (а до последнего от Туниса километров двести).

Мариамна Николаевна вспоминает, что в Африке отцу Николаю приходилось быть всем для всех. Наряду со службами, среди которых, увы, было много похоронных, ему приходилось заниматься школой, детским лагерем и благотворительностью. Все это в условиях войны и бомбардировок, особенно частых во время блокады Туниса с ноября 1942 по июнь 1943 г. Среди приобретений того времени была огромная пишущая машинка «Ундервуд», вывезенная офицерами флота из России и подаренная ими отцу Николаю. Ее как достопримечательность тунисского периода упоминают и жена, и сын Афанасьева<sup>21</sup>. С ее помощью Афанасьев понемногу продолжал работу над книгой, хотя библиотечные ресурсы Туниса военного времени были ничтожны.

Существуют две разные версии мотивов возвращения Афанасьевых из Туниса в Париж. Они не противоречат одна другой, скорее дополняют друг друга, и обе восходят к Мариамне Николаевне. Во французском биографическом очерке она объясняет отъезд из Туниса необходимостью вернуться к преподаванию в Свято-Сергиевском институте и работать над диссертацией «Ecclesia Spiritus Sancti». Планк же в своей книге, со ссылкой на письмо Мариамны Николаевны, написанное ей в 1978-м, рассказывает, что с окончанием войны в приходе ожились приверженцы карловацкой юрисдикции. Они желали получить «своего» священника и начали интриговать против Афанасьева. По этой причине отец Николай решил вернуться во Францию. В августе 1947 г. Афанасьевы приехали в Париж<sup>22</sup>.

По-видимому, вдохновению, полученному в военные годы от «алтаря», и опыту самостоятельного предстоятельствования в Тунисе Афанасьев обязан оформлением своей главной интуиции – единства евхаристического и церковного тела. Ее еще нет в его ранних работах, где он делает первые попытки изложить свою экклезиологию. Но эта интуиция уже лежит в основании его главных работ, написанных в Париже по возвращении из Туниса. Она специально развита в статье «Церковь Божия во Христе» (1949–1950 гг.). Благодаря этой интуиции оформилась зрелая, цельная версия афанасьевской экклезиологии<sup>23</sup>.

### *Ecclesia Spiritus Sancti*

С переездом в Париж для отца Николая начались самые плодотворные годы работы. Он прежде всего занялся дописыванием диссертации в свете накопившейся новой литературы. С конца 1940-х гг. до своей смерти в 1966 г. он издал абсолютное большинство своих главных трудов. Последние двадцать лет его жизни – это прежде всего череда крупных богословских работ. В 1947 г. ему было 54 года.

Люди созревают по-разному. Случись что-нибудь с отцом Николаем в Тунисе, то мы имели бы лишь несколько известных лишь специалистам исторических статей и три многообещающих богословских статьи – «Две идеи», «Каноны и каноническое сознание» и «Неизменное и вечное» – да еще незаконченную книгу о соборах (при условии, что сохранилась бы ее рукопись).

Мариамна Николаевна особенно отмечает первое десятилетие после возвращения в Париж: с 1947 по 1957 г. отец Николай работает день и ночь, причем не только над своими трудами, но и участвуя в управлении институтом и Экзархатом (см. ниже). С 1948 г. одна за другой начинают публиковаться статьи, представляющие собой фрагменты диссертации или так или иначе связанные с ней. Этапы роста текста диссертации описаны Мариамной Николаевной в очерке «Как сложилась “Церковь Духа Святого”», помещенном в качестве предисловия к первому изданию книги в издательстве YMCA-Press. Диссертация задумывалась в двух частях: первая – «*Ecclesia Spiritus Sancti*» – была посвящена служениям

в Церкви, а вторая — «Границы Церкви» — аспектам проблемы единства Церкви. Видя, что текст разрастается, отец Николай решил сделать диссертацией только первую часть. В 1949 г. она, 444 страницы машинописного текста, была сдана оппонентам — епископу Кассиану и Владимиру Вейдле, а в июле 1950 г. состоялась защита. Афанасьеву было 57 лет.

Сдав диссертацию, отец Николай приступил к работе над второй частью. Зимой 1949–1950 гг. он написал главу, ключевую как для второй части, так и для всего своего богословия — «Церковь Божия во Христе». Но опубликована она была во французском переводе лишь после смерти Афанасьева<sup>24</sup>. Замысел «Границ Церкви» так и остался невоплощенным, хотя большая часть из тех семи глав, из которых должна была состоять книга, в той или иной степени узнаются в опубликованных работах Афанасьева.

Завершению «Границ Церкви» отчасти воспрепятствовало то, что после защиты Афанасьев намеревался опубликовать диссертацию и взялся за дополнения. Текст «Церкви Духа Святого» продолжал разрастаться. Вторая версия труда включала уже 600 машинописных страниц. Первые три главы диссертации были обработаны и изданы отдельной небольшой книгой «Служение мирян в Церкви» (1955). Подготовка же к печати «Церкви Духа Святого» так и не была полностью закончена, хотя, по-видимому, под влиянием предложений своего друга Бориса Юльевича Фиса (Физа), одного из тогдашних руководителей YMCA-Press, Афанасьев решил отдать книгу в это издательство. Там она и вышла в 1971 г., уже после смерти автора, стараниями его жены и редактора книги Андрея Фирилласа, ученика отца Николая.

## Шмеман

Первые парижские годы после возвращения из Туниса ознаменовались еще одним событием. Оно имело значение не столько для самого Афанасьева, в эти годы уже зрелого автора, сколько для его учения, для которого приблизительно в это время он нашел имя — евхаристическая экклезиология. Этим событием стала встреча с молодым коллегой по Свято-Сергиевскому институту священником Александром Шмеманом. В его лице Афанасьев нашел ученика. Шмеман стал

главным представителем той школы, о которой говорит в своем некрологе Афанасьеву епископ Александр (Семенов-Тянь-Шанский): «И он один только создал... в этой области (эклезиологии. – В.А.) в новейшее время богословскую школу. За ним пошли почти всего его бывшие ученики...»<sup>25</sup> Еще одним учеником, на интересы которого повлиял отец Николай, был будущий предстоятель Западноевропейского экзархата архиепископ Георгий (Вагнер). О том, что влияние Афанасьева было самым сильным богословским влиянием на мысль Шмемана, пишет еще один их коллега по институту Иоанн Мейendorф<sup>26</sup> (он преподавал там с 1950 по 1959 г.).

Шмеман и Афанасьев вместе работали в Свято-Сергиевском институте с 1947 по 1951 г., то есть до отъезда Шмемана в Америку. Жена отца Александра, Иулиания Шмеман, правда, вспоминает об общении своего мужа с о. Николаем как об относящемся к студенчеству Шмемана: «Александр все больше увлекался занятиями в институте. Он часто беседовал со своими профессорами, особенно с отцом Николаем Афанасьевым, который способствовал развитию его интереса к литургическому богословию»<sup>27</sup>. Но это ошибка памяти: Шмеман поступил в институт в 1940 г., занятия начинались осенью, а Афанасьев уехал из Парижа в мае 1940 г. Формально Шмеман не был студентом Афанасьева.

По-видимому, влияние Афанасьева на Шмемана было именно интеллектуальным влиянием. В «Дневниках» отца Александра Афанасьеву не принадлежит сколько-нибудь яркое место: самые теплые воспоминания у автора «Дневников» вызывают архимандрит Киприан, под влиянием которого молодой Шмеман находился короткое время, и Владимир Вейдле.

О соотношении богословия Афанасьева и Шмемана нужно говорить отдельно. Здесь достаточно сказать – и это относится и к влияниям на самого Афанасьева – лишь то, что влияния – дело тонкое. Сам факт влияния еще мало говорит о его результатах. Речь не может идти о какой-либо вторичности Шмемана (как и о вторичности Афанасьева в случае влияний на него Зома). У Афанасьева и Шмемана поразительно близка их главная интуиция – Церкви, являющей себя в Евхаристии. Она выражена у двух авторов по-разному, но суть ее одна и та же<sup>28</sup>.

Мариамна Николаевна писала в 1978 г. Планку, что именно отец Александр указал Афанасьеву на недавно вышедшую книгу Грегори Дикса «The Shape of the Liturgy», повлиявшую на самого Шмемана и родственную во многих своих мыслях обоим русским богословам. По ее словам, особенное впечатление на отца Николая произвела первая глава книги о евхаристическом собрании как Церкви в доникейский период<sup>29</sup>.

Летом 1951 г. Шмеман со своей семьей уехал преподавать в Америку, куда его пригласил отец Георгий Флоровский, возглавлявший в то время маленькую Свято-Владимирскую семинарию в Нью-Йорке. Жена Шмемана пишет о мотивах отъезда следующее: «Во главе Свято-Сергиевского института стояла группа профессоров, которые поддерживали деятельность о. Александра, но не считали нужным привлекать более молодых людей, не признавали никого, кто мог бы, упаси Бог, привнести в жизнь института какие-либо перемены или новые идеи. Они не поощряли тесного общения преподавателей со студентами или с окружающим миром. Большинство принимало за истину лишь то, что раньше было в России... Более молодые преподаватели не допускались к участию в совещаниях профессорско-преподавательского состава, на которых могли присутствовать лишь члены “внутреннего круга”»<sup>30</sup>. Это жесткие слова. Шмеман хотел миссионерствовать и видел, что его энергии нет приложения во Франции. Почти одновременно, в начале 1952 г., Свято-Сергиевский институт в пользу Свято-Владимирской семинарии покинул другой преподаватель, Сергей Верховской, тоже, по-видимому, не относившийся к узкому кругу руководителей института. Явлением того же ряда стал, вероятно, и отъезд в 1959 г. из Парижа в Нью-Йорк другого молодого богослова, впоследствии одного из «столпов» Свято-Владимирской семинарии, отца Иоанна Мейendorфа.

Для полноты картины следует добавить, что через несколько лет после приезда в Америку, в 1955 г., конфликт темпераментов и взглядов произошел у Шмемана и Верховского с Флоровским. Конфликт разрешился тем, что Флоровский отправился преподавать в Принстон. Шмеман же через несколько лет, в 1962 г., стал деканом семинарии.

## В узком кругу

Афанасьев относился к тому узкому кругу профессоров, который в послевоенные годы руководил Свято-Сергиевским институтом. В 1951 г. мы видим его инспектором института, а с 1 января 1953 г. он уходит с этого поста<sup>31</sup>. Уход был связан, вероятно, с новыми должностями Афанасьева, благодаря которым он стал заметной фигурой в управлении Экзархатом (с конца 1965 г. Архиепископией). В 1952 г. митрополит Владимир (Тихоницкий), сменивший во главе Экзархата умершего митрополита Евлогия, назначил Афанасьева председателем канонической комиссии. Позже он становится и председателем духовного судебного присутствия – церковного суда Экзархата. На эту должность его переизбирает Чрезвычайное епархиальное собрание в феврале 1966 г.

Необходимость в этом собрании возникла после того, как в 1965 г. патриарх Афинагор отказал Экзархату в дальнейшем пребывании в составе Константинопольского Патриархата, и Епархиальное собрание провозгласило Экзархат автокефальной архиепископией. На собрании Афанасьев выступил с докладом, предваряющим чтение и постатейное обсуждение нового устава Архиепископии, одним из главных разработчиков которого он, по всей видимости, и был<sup>32</sup>. К сожалению, автокефалия Архиепископии не была долговечной. В 1971 г. архиепископ Георгий (Тарасов), без широкого обсуждения своих шагов и, по сути, не советуясь со своей епархией, сумел договориться с Константинопольским Патриархатом о принятии Архиепископии обратно в патриархат<sup>33</sup>.

Сын отца Николая Анатолий упоминает нескольких друзей отца, которые приходили к Афанасьевым в гости или к которым ходили сами Афанасьевы. Одним из лучших друзей отца Анатолий Николаевич называет архимандрита Киприана (Керна). Мариамна Николаевна, вспоминая о белградских годах, с нежностью величает «Костю Керна» «младшим братом» своего мужа. Зеньковский пишет, что через «своего приятеля» Афанасьева архимандрит Киприан, вернувшийся из Иерусалима в Сербию и работавший инспектором духовной семинарии в Скопье, поинтересовался возможностью получить кафедру в Богословском институте. Так и

случилось: около 1933 г. друзья воссоединились, архимандрит Киприан стал профессором литургики в институте<sup>34</sup>. По словам Анатолия Афанасьева, к отцу Киприану в пригород Парижа Кламар отец Николай всегда ездил служить в Страстной четверг.

До войны в гостях у Афанасьева бывал Борис Сове, преподававший в институте в 1930-е гг., а с 1939 г. «застрявший» в Финляндии. После войны Зеньковский и Афанасьев звали его обратно в институт, однако он так и не решился вернуться из Хельсинки<sup>35</sup>. Запомнился Анатолию Афанасьеву «представительный» протопресвитер Григорий Ломако, служивший до войны в Ментоне и Ницце, а с 1951 г. до своей смерти в 1959-м настоятельствовавший в соборе Александра Невского на рю Дарю. Сами Афанасьевы бывали в гостях у Зандеров и Карташёвых, особенно до войны. Карташёвы жили неподалеку, поэтому ходили к ним в гости часто<sup>36</sup>. К друзьям Афанасьева относился, если судить по воспоминаниям Мариамны Николаевны, и «друг-учитель» еще по Белграду, а затем и «начальник» по религиозно-педагогическому кабинету Василий Зеньковский. Мемуары последнего не опровергают этой версии, но показывают, что Зеньковский, ценя своего младшего друга, в то же время ясно видел недостатки его характера и нередко расходился с ним в богословских вопросах. Афанасьев и Зеньковский похоронены в одном могильном ряду на Сент-Женевьев-де-Буа.

«Есть в характере Афанасьева черта, — пишет Зеньковский, — создававшая и создающая ему много напрасных трудностей в жизни: Афанасьев малодушен и боязлив, часто уклончив, не высказывает до конца своих мыслей. Правда и то, что когда он их высказывает, то тут становится всем ясен и его релятивизм, и нередко и догматический скептицизм. <...> Афанасьеву многие не верят, хотя и напрасно; ему совершенно чужды интриги, но его малодушие, порой неприятный, доктринальный тон (в особенности это было раньше в отношении младших преподавателей), все это часто отталкивает от него людей. Я лично всецело доверяю Афанасьеву, хотя не только во многом расхожусь с ним, но порой с напрасной резкостью “обличаю” его». «Малодушие» Афанасьева проявлялось в его нелюбви к полемике, которую он считал бесполезным занятием. Возможно, это разли-

чие темпераментов вызывало неудовольствие Зеньковского (автора «Христианской апологетики»). Однако житейское «малодушие» и уклончивость Афанасьева, каковы бы они в действительности ни были, с лихвой компенсировались в его богословии, где он развивал радикальную эклезиологическую концепцию.

### У алтаря

У отца Николая не было своего прихода. В Париже он служил раннюю воскресную литургию на Сергиевском подворье. На его службы собирались немного народу, но это были, как выразился его сын, «верные люди». Несколько студентов и друзей пели на клиросе. Среди участников этих служб были Мариамна Николаевна и сам Анатолий Афанасьев. Среди нескольких людей, ходивших на службы к отцу Николаю, были на рубеже 1940–1950-х гг. будущий предстоятель Архиепископии Георгий (Вагнер), тогда студент Свято-Сергиевского института, впоследствии священник и иконописец Георгий Дробот, наконец, по словам Анатолия Афанасьева, на службы к его отцу ходил Оливье Клеман.

Афанасьев не любил длинных служб. «Он облачался, как все, — вспоминает сын, — но не любил палицу и набедренник и вообще все, так сказать, плюсы облачения. Но зато он любил хорошее пение в церкви и особенно внятное чтение. И он читал вслух тайные молитвы... С этим был согласен и о. Киприан (Керн)». Афанасьев любил служить сам, он не любил иерейского сослужения — это было для него принципиально, объяснение этому — в его работах, в частности в «Церкви Духа Святого». Хотя на Подворье ему приходилось в великие праздники сослужить. В отличие от подавляющего большинства своих коллег-священников во Франции, Афанасьев не ходил по улице в рясе, всегда в штатском. Рясу он одевал только в церковь<sup>37</sup>. Именно эту черту, а также сохранившуюся привычку к курению, Зеньковский считал неизжитым интеллигентством у Афанасьева<sup>38</sup>.

Эйдан Ничолс, описывая со слов многолетнего ректора Свято-Сергиевского института отца Алексея Князева эти немноголюдные и негромкие службы Афанасьева, замечает между прочим, что они «шли вразрез» (went counter) с его

собственной евхаристической экклезиологией и напоминали католические «частные мессы» (*missa privata*)<sup>39</sup>. Я, признаюсь, не вижу, отчего малочисленность присутствующих идет вразрез с евхаристической экклезиологией. В Париже у Афанасьева не было своего прихода (почему, мы не знаем), поэтому его службы не могли быть собранием *всех христиан* данного места «для одного и того же» (ἐπὶ τῷ αὐτῷ). У него было больше возможностей применять на практике свою евхаристическую экклезиологию, находившуюся тогда в процессе оформления, в Тунисе. Там Афанасьев был один, как правило, на два русских прихода – в Тунисе и Бизерте, а то и на четыре – когда в греческих приходах Туниса и Сфакса не было священника и ему приходилось служить и там. В Париже ранняя литургия в подворском храме была для Афанасьева реальностью, в которую он был поставлен и в которой он был сильно ограничен в осуществлении своих богословских идей.

Широким практическим применением евхаристическая экклезиология обязана Шмеману. Местом такого применения стала прежде всего Православная Церковь в Америке, хотя идеи и деятельность отца Александра затронули и православие в Америке вообще. Это влияние эхом вернулось в 1970–1980-е гг. из-за океана во Францию в некоторые приходы Архиепископии. Оно продолжается и сейчас в разных частях православного мира благодаря книгам отца Александра.

### «Литургические недели»

В 1952 г. вместе с архимандритом Киприаном и патриархом литургического движения во Франции и Бельгии бенедиктинцем Бернаром Боттом Афанасьев положил начало литургическим конференциям в институте, за которыми позже закрепилось название «литургических недель» (*Semaines liturgique de Saint Serge*). На первой такой конференции, сообщал в разделе Хроники сборник трудов института «Православная мысль», собралось около 50 участников. Состав их был «звездным»: среди докладчиков, наряду с Афанасьевым и архимандритом Киприаном, в конференции приняли участие бенедиктинцы из Бельгии Ламбер Бодуэн и Бернар Ботт, а также профессора Андре Грабарь и Иоахим Йеремиас.

## Война и мир в Средиземноморье

Среди событий, взволновавших Афанасьева в 1950-е гг., было участие его единственного ребенка, сына Анатолия, врача, в алжирской компании 1957 г. Мариамна Николаевна говорит, что, с возвращением сына целым и невредимым, отец Николай пережил еще один творческий подъем.

Анатолий вспоминает о 1950-х же годах, что, когда в 1956 г. у него появился автомобиль, то отец Николай был рад этому и полюбил автомобильные поездки. Афанасьевы ездили по Швейцарии, Италии, Греции<sup>40</sup>. Южанин, Афанасьев-старший любил юг и ездил, когда ему позволяли возможности, именно на юг, в Средиземноморье. Особенной любовью его, вспоминают жена и сын, пользовалась Италия. Адриатика, замечает Мариамна Николаевна, напоминала ему о родной Одессе, а Равенна – о неразделенной Церкви.

## Известность

Наряду с «литургическими неделями», имя и идеи отца Николая сделались известны благодаря начавшим появляться с середины 1950-х гг. его франкоязычным публикациям. Согласно биографиям в книгах Планка и Ничолса, первая статья по-французски была напечатана в 1955 г. Особенный резонанс имела большая статья «L’Église qui préside dans l’Amour» («Церковь, председательствующая в Любви»), опубликованная во франкоязычном сборнике «La primauté de Pierre dans l’Église Orthodoxe» («Первенство Петра в Православной Церкви»), который вышел в 1960 г. и состоял из четырех статей тогдашних и бывших профессоров Института – Афанасьева, Шмемана, Куломзина и Мейендорфа. Со ссылкой на этот сборник, противопоставление евхаристической экклезиологии и экклезиологии универсальной, а также имя Афанасьева как главного разработчика этого противопоставления было упомянуто в 1962 г. в одном из документов Второго Ватиканского собора. Ссылку на эту же статью Афанасьева содержал еще один документ Собора, составленный в 1963–1964 гг. Планк отмечает, что афанасьевским духом отмечены и отдельные пассажи двух итоговых постановлений Собора «Lumen gentium» и «Christus Dominus»<sup>41</sup>. Наконец,

сам отец Николай был приглашен в конце 1965 г. принять участие в последних заседаниях четвертой сессии Собора как православный наблюдатель. Все это создало ему известность в богословских кругах и породило интерес к его экклезиологии. По прошествии некоторого времени этот интерес вылился в две книги, специально посвященные экклезиологии Афанасьева, – работы Ничолса и Планка.

В собственной церкви архиепископ Георгий (Тарасов) даровал в 1963 г. Афанасьеву титул протопресвитера. А в 1965 г. патриарх Афинагор пригласил его принять участие в кодификации православного церковного права.

## Смерть

Здоровье отца Николая, которое никогда не было особенно крепким, стало портиться, согласно некрологу в «Вестнике», в последние 3–4 года жизни. Никто не расскажет нам о последних днях Афанасьева лучше его жены:

«22 октября 1966 г. он благословил своего внука, маленького Николая, на которого возлагал свои земные надежды.

Ровно через месяц, в день Архистратига Михаила и всех небесных сил, в 4 часа утра он разбудил свою жену: «Ты не слышала шум у входа?» Был ли то небесный посланец, «юноша», пришедший взыскать верного слугу Христова? В тот самый момент началась короткая и ужасная болезнь, против которой его ослабленный организм не мог больше бороться. За двенадцать дней в больнице, в течение которых жизненные силы медленно оставляли его, он часто видел «юношу», дожидающегося его, сидя в углу его маленькой палаты или в коридоре среди бедных, обездоленных и сокрушенных. Однако его сердце и рассудок всегда были сосредоточены на том, что он так любил. В те дни, когда ему это виделось, его мысли были только о двух вещах: врачебном будущем своего сына и том, как бы не опоздать на Литургию. За два дня до смерти в минуту ясности он еще говорил сыну о реконструкции Свято-Сергиевского института.

Несколько часами позже он попросил свою жену открыть шторы, чтобы видеть небо. «Небо, небо», – повторял он. Маленький кусочек голубого неба показался посреди черных туч парижской зимы, освещившейся скучным лучиком

солнца. Напомнил ли он отцу Николаю сияющее солнце его детства, залитую светом ширь его родной степи, бескрайнюю синеву его милого Черного моря? Или, скорее, он узнал в нем отблеск Того, Кого он всегда столь сильно любил, — Единственного Солнца Любви, нашего Господа Иисуса Христа?»

Протопресвитер Николай Николаевич Афанасьев скончался 4 декабря 1966 г. 8 декабря его отпели в храме Сергиевского подворья, где он служил без малого двадцать лет, и похоронили под березами на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа. Его могила находится поблизости от могилы его «дядюшки» Василия Зеньковского и неподалеку от могил Владимира и Николая Лосских и Элизабет Бер-Сижель. Тем самым за несколько десятилетий на Сент-Женевьев-де-Буа образовался своеобразный философско-богословский уголок.

### Мариамна Николаевна

После смерти своего мужа Мариамна Николаевна Афанасьева прожила еще почти тринадцать лет. Она умерла 17 августа 1979 г. в восьмидесятилетнем возрасте. Она и по смерти мужа помогала его делу. Ее стараниями, при помощи одного из студентов отца Николая, преподавателя патрологии в Свято-Сергиевском институте Андрея Фирилласа, была, наконец, подготовлена к печати и в 1971 г. издана в YMCA-Press «Церковь Духа Святого». Для нее Мариамна Николаевна написала вступительный очерк об истории возникновения книги («Как сложилась “Церковь Духа Святого”»). Двумя годами раньше она написала по-французски биографический очерк об отце Николае для французского православного журнала «Contacts». Оба очерка написаны выразительно и с энтузиазмом, поэтому последующим биографам Афанасьева практически невозможно «бросить ей перчатку». В 1973 г. увидел свет еще один ее французский перевод статьи отца Николая о таинстве брака. Она перепечатала и снабдила некоторыми примечаниями рукопись книги о соборах (см. выше). Причем эти примечания, которые сохранили издатели книги, свидетельствуют, что Мариамна Николаевна неплохо разбиралась в богословии своего мужа<sup>42</sup>. В 1970-е гг. она вела переписку с молодым католическим ученым, диаконом Петером Планком, впоследствии православным священником

в Вюрцбурге. В 1980 г. Планк издал свою диссертацию о богословии Афанасьева и посвятил книгу Мариамне Николаевне.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Зеньковский. Из моей жизни. М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына: Книжница, 2014. С. 63.

<sup>2</sup> Plank Peter. Die Eucharistieversammlung als Kirche. Würzburg: Augustinus, 2000. S. 96 (примеч. 210) со ссылкой на письмо, написанное ему в 1979 г. М.Н. Афанасьевой.

<sup>3</sup> Клеман Оливье. Отец Лев Жилле // Вестник РХД. 2012. № 200. С. 186.

<sup>4</sup> Зеньковский В. О братстве святой Софии в эмиграции // Братство святой Софии. Материалы и документы. 1923–1939. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press. С. 11.

<sup>5</sup> Братство святой Софии. С. 147–165.

<sup>6</sup> Там же, фотография 12 на вклейке.

<sup>7</sup> Зеньковский. Из моей жизни. С. 292.

<sup>8</sup> Афанасьев Н. *протопресв.* Церковь Божия во Христе. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. С. 136

<sup>9</sup> Братство святой Софии. Фото 42 и 43 на вклейке.

<sup>10</sup> Там же. С. 280 (примечания составлены Н.А Струве и Т.В. Емельяновой).

<sup>11</sup> Зеньковский. Из моей жизни. С. 259, 261.

<sup>12</sup> См. его некролог Доброклонскому: Афанасьев. Церковь Божия во Христе. С. 179–180.

<sup>13</sup> Schultze B. Ekkleziologischer Dialog mit Erzpriester Nikolaj Afanas'ev // Orientalia Christiana Periodica. № 33 (1967). S. 388.

<sup>14</sup> Blane Andrew. A Sketch of the Life of Georges Florovsky // Blane Andrew / ed. Georges Florovsky. Russian Intellectual and Orthodox Churchman. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1993. P. 61.

<sup>15</sup> Blane. P. 62, 68.

<sup>16</sup> См. фотокопию письма: Братство святой Софии. Фото 40–41 на вклейке.

<sup>17</sup> Афанасьев Николай, *протопресв.* Церковные соборы и их происхождение. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2003. На с. 179 этого издания см. справку об истории книги и состоянии рукописи.

<sup>18</sup> Зеньковский. Из моей жизни. С. 292.

<sup>19</sup> Афанасьев А.Н. Слово об отце // Афанасьевские чтения. М., 1994. С. 86.

<sup>20</sup> Plank Peter. Die Eucharistieversammlung als Kirche. Würzburg: Augustinus, 2000. S. 34–35.

<sup>21</sup> Афанасьев А.Н. Слово об отце. С. 89.

<sup>22</sup> *Plank*. S. 335.

<sup>23</sup> Ср. Александров В.В. Богословие Николая Афанасьева // *Афанасьев. Церковь Божия во Христе*. С. 26–27.

<sup>24</sup> *L'Eglise du Dieu dans le Christ* // *Pensée orthodoxe*. № 13 (1968). Р. 3–38.

<sup>25</sup> Архимандрит Александр (Семенов-Тян-Шанский) // *Вестник РСХД*. 1966. № 82. С. 60.

<sup>26</sup> *Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь с избытком* // Прот. Александр Шмеман. *Дневники. 1973–1983. 2-е изд.* М.: Русский путь, 2007. С. 657.

<sup>27</sup> *Шмеман Иулиания. Моя жизнь с отцом Александром* (пер. Елены Дорман). Гл. «Замужняя жизнь».

<sup>28</sup> Ср.: *Александров*. С. 42.

<sup>29</sup> *Plank*. S. 36.

<sup>30</sup> *Шмеман Иулиания. Моя жизнь...* Гл. «Переезд в Америку».

<sup>31</sup> *Спасский Ф.Г. Краткая летопись академической жизни* // *Православная жизнь*. 1953. № 9. С. 163; 1955. № 10. С. 170.

<sup>32</sup> *Материалы о событиях 1965–1966 годов* // *Вестник РСХД*. 1965. № 79. С. 1–7; 1966. № 80. С. 1–33.

<sup>33</sup> Письма о. Александра Шмемана о. Игорю Вернику // *Вестник РХД*. 2014. № 203. С. 140.

<sup>34</sup> *Зеньковский. Из моей жизни*. С. 307.

<sup>35</sup> Там же. С. 356.

<sup>36</sup> *Афанасьев А.Н. Слово об отце*. С. 87.

<sup>37</sup> Детали последних двух абзацев: *Афанасьев А.Н. Слово об отце*. С. 87–88.

<sup>38</sup> *Зеньковский. Из моей жизни*. С. 292.

<sup>39</sup> *Nichols Aidan. Theology in the Russian Diaspora: Church, Fathers, Eucharist in Nilkolai Afanasiev (1893–1966)*. Cambridge, 1989. P. 59.

<sup>40</sup> *Афанасьев А.Н. Слово об отце*. С. 85.

<sup>41</sup> Подробности о цитировании Афанасьева на соборе: *Plank*. S. 11–12, 15. См. также: *Nichols*. P. 60.

<sup>42</sup> *Афанасьев. Церковные соборы*. С. 180–190.

---

*Материалы конференции  
«Мы все стоим у нового порога»:  
свободное творчество матери Марии  
(Скобцовской)»*

*(Музей Анны Ахматовой в Санкт-Петербурге, 2016)*



АЛЕКСАНДР КОПИРОВСКИЙ

Особенности иконографии и содержания  
вышивки матери Марии «Жизнь царя  
Давида»\*

Речь пойдет о вышивке матери Марии «Жизнь царя Давида» для Покровской церкви на ул. Лурмель, 77 в Париже, иллюстрирующей тексты из Первой и Второй книг Царств. Размер вышивки, сделанной цветными нитями по льняному полотну, – 5,20 x 0,78 м. В настоящее время она находится в монастыре св. Иоанна Крестителя в Эссексе (Англия), основанном архимандритом Софонием (Сахаровым). Вышивка в черно-белом изображении была впервые опубликована в статье Татьяны Емельяновой «Пятидесятница матери Марии» (1998), а затем в цвете – в сборниках «Красота спасающая» (2004) и «Святая наших дней» (2016), изданных К.И. Кривошеиной<sup>1</sup>.

---

\* Пользуюсь случаем поблагодарить Т.В. Викторову (Емельянову) за любезно предоставленную фотографию м. Марии, вышивавшей «Жизнь царя Давида», и за сведения, позволившие уточнить датировку вышивки. Также приношу искреннюю благодарность Л.В. Крошкиной, сделавшей к некоторым положениям статьи ряд ценных замечаний, ученных при подготовке ее к печати.

Вышивка «Жизнь царя Давида» представляет собой фактически огромную житийную икону необычной формы. В центре ее изображен царь Давид на престоле, а восемь «клейм» (сцен из его жизни) развернуты в один ряд — по четыре сцены слева и справа от центрального изображения, тогда как в житийных иконах клейма, как правило, читаются слева направо и сверху вниз по ярусам.

Содержание:

1. Помазание Давида на царство.
2. Давид играет Саулу.
3. Победа Давида над Голиафом.
4. Священник Ахимéлех отдает Давиду хлебы предложения.
5. Средник: Давид на троне.
6. Давид показывает Саулу кусок его отрезанного плаща.
7. Давид пляшет перед ковчегом Завета.
8. Давид смотрит на Вирсавию.
9. Смерть Давида.

Единственное известное нам исследование, посвященное этой вышивке, проведено Григорием Исааковичем Беневичем (СПб., Высшая религиозно-философская школа)<sup>2</sup>. Избрание м. Марии темой вышивки жизнь царя Давида он



Ил. 1. Мать Мария вышивает «Жизнь царя Давида» на съезде РСХД в Буасси. 1935 г. Выступает В.В. Зенкковский. Архивы ИМКА-Пресс

называет не случайным: «Для матери Марии Царь Давид был в первую очередь образцом человека, посвященного Богу, прославившего Бога всеми видами своего служения, всей своей судьбою, не говоря уже о его роли в качестве праотца Христа. Нет нужды говорить, что для поэта м. Марии псалмопевец Давид, кроме того, был своего рода архетипом поэта-пророка»<sup>3</sup>.

Кроме того, он связывает выбор м. Марией темы вышивки с периодом гонений на евреев и, в соответствии с этим, датирует вышивку 1939–1940 гг.<sup>4</sup> Однако такая датировка не может быть принята, поскольку она не соответствует историческим реалиям: преследования евреев в Германии начались гораздо раньше, в 1933 г., во Франции — позже, после 1940 г. Основанием для нижней границы создания вышивки служат воспоминания современника матери Марии Б.В. Плюханова. Он сообщил, что мать Мария делала эту вышивку на съезде РСХД в Буасси, проходившем в 1935 г.<sup>5</sup> (Ил. 1). Верхняя же граница определяется временем учебы сына матери Марии Юрия Скобцова в Сорбонне: 1935–1938 гг. По свидетельству С.Б. Пиленко, мамы м. Марии, Юра, изучавший в это время



Ил. 2. Царь Давид на троне. Фрагмент вышивки матери Марии «Жизнь царя Давида»

в Сорбонне историю искусств, «принес как-то м. Марии альбом с рисунками знаменитых вышивок королевы Матильды, историю войны Англии с Францией (имеется в виду захват Англии норманнами короля Вильгельма-Гийома в 1066 г. — А.К.). М. Марии понравился этот стилистический стиль... и она сейчас же решила в этом стиле вышить жизнь царя Давида»<sup>6</sup>. Таким образом, датировку вышивки можно на сегодняшний день ограничить 1935–1938 гг.

Г.И. Беневич предложил также богословское истолкование сюжетов вышивки. Все восемь сцен, слева направо, соответствуют, по его мнению, евангельским заповедям блаженства (Мф 5: 3–10)<sup>7</sup>. Но, несмотря на всю глубину и изысканность его построений, приходится заметить, что уже число «блаженств» (девять) не соответствует числу сюжетов вышивки. Сами же сюжеты плохо поддаются (большинство не поддаются совсем) такому сопоставлению. Например, «нищета духа» никак не связана с помазанием Давида на царство, так как никаких подробностей его поведения в этот момент библейский текст (1 Цар 16: 12–13) не содержит; «плач» («скорбь») в сцене его игры Саулу относится скорее к последнему, страдавшему



Ил. 3. Давид и Вирсавия. Фрагмент вышивки матери Марии «Жизнь царя Давида»

от злого духа (1 Цар 16: 23); «круть» Давида никак не соответствует конкретностям его победы над Голиафом (которому Давид вначале проломил голову камнем, а затем отрубил ее: 1 Цар 17: 49–51), и т.д. — до конца.

Идея соотнесения сцен на вышивке с заповедями блаженства и в целом не может быть принята, поскольку опирается только на предположения самого исследователя, тогда как письменные или устные источники, указывающие на такую возможность, отсутствуют. Г.И. Беневич и сам отмечает, что «характер этого соответствия не механический. Мы не можем даже утверждать, что он сознательный. Скорее всего, здесь имел место тот род вдохновения, который, укореняя произведение искусства в парадигме христианской культуры, делает сам акт творчества свободным выявлением неких божественных тайн»<sup>8</sup>. Но приписывать матери Марии подобную медиумичность значит приходить в противоречие и с ее характером, и со всем ее предыдущим творчеством. Кроме того, такой подход ставит исследователя на зыбкую почву интуитивного, отвлеченного умозрения по принципу сопоставления «всего со всем», известному по знаменитому роману Германа Гессе «Игра в бисер»<sup>9</sup>. Поэтому представляется необходимым продолжить поиск источников иконографии вышивки.

Среди изображений жизни царя Давида в мировом искусстве существует немало сюжетов, соответствующих вышитым матерью Марией. Это и многократно повторенные в разные эпохи сцены (Давид играет Саулу; Победа Давида над Голиафом; Давид и Вирсавия), и сравнительно редкие (Помазание Давида на царство; Священник Ахимэлех отдает Давиду хлебы предложения; Давид пляшет перед ковчегом Завета), и почти уникальные (Давид отрезает кусок плаща у Саула; Смерть Давида). Тем не менее прямых иконографических заимствований от предшественников в ее вышивке обнаружить не удалось, она полностью самостоятельна. Нет прямых иконографических аналогий сюжетам вышивки даже среди клейм житийной иконы царя Давида, написанной самой матерью Марией в 1930-х гг.

Поэтому можно с уверенностью утверждать (как бы парадоксально это ни выглядело), что единственным прямым художественным источником ее вышивки является упомя-

нутая ранее созданная в конце XI в. «вышивка королевы Матильды», никак не связанная с жизнью царя Давида. Необходимо лишь уточнить, что она была создана не королевой Матильдой, женой Вильгельма Завоевателя, чья триумфальная победа над англичанами и отражена на этом полотне, а английскими мастерами по заказу епископа города Байе Одо (его родного брата). Поэтому более правильно именовать ее вторым, также широко известным названием — «Ковер из Байе». Однако и здесь необходимо уточнить, что на самом деле это не ковер и не gobelin, как его называют в научной литературе, то есть не произведение, созданное на станке, а ручная вышивка, как и у матери Марии. Ее размер колоссален: в настоящее время длина вышивки составляет 68,8 м (с учетом вероятных утрат первоначальная длина была около 75 м), ширина — около 50 см<sup>10</sup>.

Легко увидеть сходство вышивки м. Марии с «Ковром из Байе» и по размерам, превышающим все известные произведения прикладного искусства в православных храмах, и по технике создания, и по прямоугольному формату, и по типу изображения в целом (набор отдельных сцен). Сходство прослеживается также по отдельным элементам, от значительных до мелких. Достаточно сопоставить, например, сцены коронования короля Гарольда и центральную часть работы матери Марии — царя Давида на престоле (Ил. 2), чтобы увидеть их почти полное иконографическое тождество. Практически полное сходство прослеживается в стилизованном изображении деревьев на «Ковре из Байе» и у матери Марии в сцене «Победа Давида над Голиафом». Также сходны наклонные линии, обрамляющие сверху и снизу горизонтальную «ленту» сюжета. И даже не упомянутое в библейском тексте множество лошадей и быков на вышивке матери Марии находит соответствие в вышивке из Байе, где количество этих животных исчисляется сотнями.

Нельзя не отметить значительного сходства обеих вышивок по стилю: фигуры на них угловатые, упрощенные, в большей мере похожие на детские рисунки. В то же время, несмотря на желание матери Марии максимально подражать стилистике «Ковра» (см. выше), очевидны и значительные различия в манере исполнения. Так, фигуры и предметы у матери Марии отнюдь не становятся простым повторением

древнего шитья. Ее вышивка несравненно живописнее: она более яркая и многоцветная, контуры фигур значительно мягче по сравнению с графичными до жесткости контурами изображений «Ковра из Байе», позы и жесты персонажей, как правило, не условны, а конкретны, иногда даже эмоционально-выразительны.

Эта звучность цвета, свобода в поисках выразительности, оригинальность трактовок библейских событий особенно контрастируют с крайне аскетичными условиями эмигрантского быта, в которых матери Марии пришлось создавать свою вышивку. Ее современники вспоминали о постоянном присутствии людей в ее комнате (которая, кстати, находилась под лестницей, и шум от хождения по ней был слышен и тогда, когда в комнате никого из посторонних не было). А еще о том, что она вышивала не столько в «свободное время», которого у нее почти не было, а на различных встречах и собраниях<sup>11</sup>. И что особенно важно, по воспоминаниям Т.П. Милютиной, вышивки мать Мария делала без предварительного рисунка, свободно, как зрелый художник картину<sup>12</sup>.

Представления матери Марии о том, что служение ближнему требует «положить душу свою» за него, несомненно, повлияли на выбор сюжетов. Особенно хорошо это видно на примере двух сцен, расположенных матерью Марии слева и справа от центрального изображения Давида: «Давид и Ахимэлех» (хлебы предложenia, 1 Цар 21: 6) и «Давид и Саул» (эпизод с плащом, 1 Цар 24: 5–16). Нет никакой нужды соотносить их с заповедями блаженства. Здесь даны прямые библейские «образцы», на которые мать Мария опиралась как на обоснования своей деятельности. Это: 1) раздача священного хлеба голодным людям Давида, за что Ахимелеху потом пришлось заплатить жизнью (1 Цар 21: 16; 21: 18); 2) милость Давида к искавшему его смерти Саулу с риском погибнуть самому.

О влиянии на трактовку событий из жизни Давида реалий жизни самой матери Марии говорит и сюжет ее вышивки, наиболее широко известный в мировом искусстве, – «Давид и Вирсавия» (Ил. 3).

Обнаженное женское тело Вирсавии, которым, согласно описанию этого эпизода в Библии, прельстился Давид (2 Цар 11: 2), на вышивке матери Марии полностью закрыто

блузкой и юбкой. Вирсавия даже не купается, а прозаически моет голову в тазу, стоящем на табурете, при этом волосы полностью закрывают и ее лицо. Это отметил в своей статье Г.И. Беневич, метко уподобив здесь Вирсавию бедной русской эмигрантке<sup>13</sup>. С некоторым дерзновением можно продолжить эту аналогию и сказать, что здесь представлен своеобразный автопортрет матери Марии. Однако истолкование Г.И. Беневичем этой сцены в контексте заповеди «блаженны миротворцы» и затем как образа таинства Крещения выглядит натяжкой. Предложим другое: библейское событие, будучи перенесенным в условия убогого эмигрантского быта, выглядит как оправдание Давида, любовь которого к Вирсавии в таком случае никак не может быть связана с обычновенной похотью.

Замысел вышивки «Жизнь царя Давида» становится еще более интересным в свете ее храмового назначения. Закрывая всю боковую стену храма, она стала своеобразной заменой отсутствовавшей в нем фресковой росписи. В этом также можно увидеть подобие использования «Ковра из Байе», который вывешивался в городском соборе по периметру, окружая его хор (правда, это происходило лишь раз в году, в день победы над англичанами). Чрезвычайно важным при этом было то, что его демонстрация не сводилась к триумфаторским воспоминаниям о победе норманнов-французов над англичанами. Победа воспринималась французами прежде всего как торжество божественной справедливости: главной идеей вышивки было воздаяние по заслугам Гарольду, обманом захватившему трон, и возвращение трона Вильгельму. Аналогия с судьбой царя Давида, который также получил трон, несмотря на борьбу против него Саула, просматривается здесь очень ясно. Однако мать Мария, используя для своей вышивки внешнее сходство сюжетной линии жизни Давида и Вильгельма (потеря и обретение царства), смогла показать царя Давида, в отличие от Вильгельма, победителем своих врагов не воинской силой, но терпением и упованием на Бога.

По воспоминаниям Т.П. Манухиной, современницы матери Марии, размещение вышивки в храме чрезвычайно украсило его, но вызвало «укоризну некоторых ригористов»<sup>14</sup>. Впрочем, были и одобрительные суждения,

например Василия Яновского: «Ее церковь казалась декорацией к “Борису Годунову”, что многим, вероятно, нравилось (как в опере “Борис Годунов” – церковные мотивы)»<sup>15</sup>.

Замечание В. Яновского об уподоблении, благодаря вышивке м. Марии, Покровского храма театру чрезвычайно интересно. Оно означает, что на ул. Лурмель появился не очередной бедный эмигрантский храм, старающийся подражать если не внешним видом, то хотя бы внутренним декором прежним, «настоящим» (с понятным снижением уровня декора), но храм с новым декором, а значит – с новым интерьером. Интерьер этот был самостоятельным по замыслу во многих деталях. Кроме вышивки «Жизнь царя Давида», в нем находилась надвратная вышивка матери Марии «Тайная вечеря» (по своим размерам и выразительности она стала фактически главной иконой храма). Здесь же были вышиты ею же списки умерших, отпетых в этой церкви. Кроме того, она расписала узорами нижнюю часть иконостаса, а на свечном ящике написала сад с деревом познания добра и зла<sup>16</sup>.

К сожалению, ее работы некоторым членам прихода очень не нравились, и после ареста матери Марии (1943) их убрали. Как вспоминала С.Б. Пиленко: «Кому-то сюжет царя Давида показался неподходящим для храма, и вышивка была снята... в церкви были закрашены все арабески под иконами иконостаса, вместо этого под ними были подвешены куски красной материи. Той же коричневой краской был закрашен свечной ящик»<sup>17</sup>.

Сделаем в итоге ряд выводов.

1. Оригинальность замысла матери Марии в вышивке «Жизнь царя Давида» проявилась как в ее форме (житийная икона с расстановкой клейм в длину), так и в выборе сюжетов и в их интерпретации. Очевидно, что ее вышивка – не иллюстрация библейского текста в духе «живописи для неграмотных», но выражение ее собственных представлений о служении христианина в этом мире.

2. Стилистика вышивки не ограничивалась простым повторением образца – «Ковра из Байе», мать Мария смогла сделать свой вариант художественно более свободным, ярким, это настоящая «живопись иглой».

3. Введение вышивки «Жизнь царя Давида» в храмовый интерьер как его постоянного элемента, не имеющего ана-

логов в традиционном храмовом декоре, стало убедительным примером нового творчества в церкви, вступившей в постконстантиновскую эпоху, во многом близкую первохристианству.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Емельянова Татьяна. Пятидесятница матери Марии // Истина и Жизнь. 1998. № 9. С. 40–41; Красота спасающая. Мать Мария (Скобцова). Живопись. Графика. Вышивка / Автор-составитель К.И. Кривошеина. СПб.: «Искусство – СПб», 2004. Илл. 21–30; Кривошеина К.И. Мать Мария (Скобцова). Святая наших дней. М.: Эксмо, 2015. Илл. между с. 448 и 449.

<sup>2</sup> Беневич Григорий. О вышивке м. Марии «Житие царя Давида» // Реализм святыни: Сборник статей / Сост. О.Т. Ковалевская. СПб.: Проспект, 2000. С. 80 – 86.

<sup>3</sup> Там же. С. 81.

<sup>4</sup> Там же. С. 80.

<sup>5</sup> Цит. по: Викторова Т.В. «Религиозное свободное творчество»: историософия м. Марии и «Православное дело» на пороге третьего тысячелетия // Духовное наследие матери Марии (Скобцовой). Настоящее и будущее Церкви. Материалы международной конференции. М., Московская область, 27 декабря 2011 года. С. 22.

<sup>6</sup> Цит. по: Емельянова Т. Указ. соч. С. 39.

<sup>7</sup> Беневич Г. Указ. соч. С. 81–85.

<sup>8</sup> Там же. С. 85–86.

<sup>9</sup> Гессе Герман. Игра в бисер // Он же. Избранное. Пер. С. Апта. М.: Радуга, 1991. С. 75–433.

<sup>10</sup> Bloch Howard. A Needle in the Right Hand of God: The Norman Conquest of 1066 and the Making and Meaning of the Bayeux Tapestry. Random House, 2006.

<sup>11</sup> Яновский В.С. Поля Елисейские. Книга памяти. СПб.: Пушкинский фонд, 1993. С. 175.

<sup>12</sup> Емельянова Т. Указ. соч. С. 39.

<sup>13</sup> Беневич Г. Указ. соч. С. 84–85.

<sup>14</sup> Кузьмина-Караваева Е.Ю. Избранное / сост., вступ. ст., примеч. и подгот. текста Н. Осьмакова. М.: Советская Россия, 1991. С. 426.

<sup>15</sup> Яновский В. Указ. соч. С. 177.

<sup>16</sup> Емельянова Т. Указ. соч. С. 38; Красота спасающая. Указ. изд. С. 59–60.

<sup>17</sup> Цит. по: Красота спасающая. Указ. изд. С. 59.

---

Галина СЕРОВА

Мать Мария (Скобцова)  
и Наталья Гончарова.  
Шитье «Тайная вечеря»  
в контексте русского авангарда

В 1940–1941 годах мать Мария выполняет навершие царских врат «Тайная вечеря» для иконостаса Покровского храма на улице Лурмель в Париже. Это самое известное вышитое произведение матери Марии. Вышивка не раз публиковалась, правда, как правило, в виде небольшого фрагмента – Спаситель, благословляющий чашу. Эта фотография снята отцом Сергием Гаккелем, который первый начал серьезно заниматься исследованием жизни матери Марии, издал книгу о ней и подготовил все основные материалы для канонизации преподобномученицы, которая и свершилась в Константинопольской церкви в 2004 году<sup>1</sup>.

В 2001 году мы встречались с отцом Сергием. Он просил определить технику шитья матери Марии. Потом он прислал фотографии. Затем в 2003 году мы с моей дочерью Машей приезжали в Париж, чтобы увидеть шитые материю Марии пелены и облачения. Шитье «Тайная вечеря» выполнено киевским муаровым швом. Нитка в нем кладется длинными стежками, которые перехватываются той же ниткой каждые полсантиметра, что создает эффект волн муара. Так же вышиты и плащаницы, и синяя богоородичная фелонь, и пелена «Встреча Марии с Елизаветой», и гобелен «Жизнь царя Давида», и лагерная косынка.

Удивление вызывают эти вещи, во-первых, самим фактом своего исполнения, так как плащаницы и храмовые пелены в русских православных храмах шились лицевыми швами во времена Древней Руси, а с XVIII века уже расписывались маслом, вышивка лишь декоративно дополняла писаное изображение, в начале XX века ее заменили фабричные галуны. Ручная работа матери Марии вкупе с архаичной экспрессивной стилистикой изображений отсылает к средневековым

произведениям. Причем эта слишком акцентированная экспрессия, слишком упрощенная, огрубленная трактовка образов явно намеренно заданы художницей-вышивальщицей.

Необычна и иконография образов «Тайной вечери». Татьяна Викторова там же, в Париже, рассказала мне, что Гаяна, дочь матери Марии, уехавшая в СССР в начале 1936 года и погибшая в августе того же года, успела прислать в Париж подарок – альбом «Фрески Спаса на Нередице», издание Государственного Русского музея 1925 года с 70 черно-белыми крупными репродукциями фресковой живописи<sup>2</sup>.

Сходство образов навершия царских врат «Тайная вечера» и фотографий в альбоме поразительно и столь очевидно, что мы можем говорить о нижней дате исполнения шитья – не ранее 1936 г. Мать Мария буквально копирует лики, фигуры, их жесты, прорисовку, свет и тени на лицах и одеждах с фотографий альбома. Она собирает образ Тайной вечери из разных композиций росписей. Если апостол Петр в шитье скопирован с Петра во фресках, то остальные фигуры повторяют фресковые образы святителей Иоанна Златоуста и Николая Мирликийского, четырех евангелистов, пророка Ионы и других пророков. Иоанн, любимый ученик Христа, припадающий к Нему на вечере, списан, например, с ангела в сцене Вознесения. Облик Христа в вышивке очень близок образу «Христос Ветхий Денми», а также образу Христа в сцене Вознесения в куполе Нередицкого храма.

По всей видимости, уместным будет задать вопрос, насколько подобное открытое цитирование фотографий альбома – личное индивидуальное решение матери Марии, или копирование является некоторым характерным моментом той художественной среды, в которой формировалось ее творческое мышление.

\* \* \*

Участие Елизаветы Юрьевны Кузьминой-Караваевой (будущей матери Марии) в художественных выставках начала XX века подтверждается лишь одним документом: каталогом 3-й выставки картин «Союза молодежи»<sup>3</sup>. Выставка проходила в Санкт-Петербурге 4 января – 12 февраля 1912 года по адресу: Инженерная улица, д. 2, кв. 1. Ныне этого здания не существует, на его месте был построен корпус Бенуа Русского

музея. Елизавета Юрьевна была представлена одной картиной «Змей Горыныч», которая не сохранилась даже в виде фотографии. От «Союза молодежи» свои произведения представляли: А.В. Куприн, И.И. Машков, П.Н. Филонов, О.В. Розанова, И.С. Школьник и множество других малоизвестных в истории искусства художников, среди последних и фамилия Елизаветы Юрьевны. Ей в 1912 году было 20 лет. На этой же выставке московскую группу с «неприятным» называнием (как признаются друг другу в деловых письмах петербуржцы) «Ослиный хвост» представляют художники, возглавившие те новейшие художественные движения, которые впоследствии будут названы русским авангардом: Н.С. Gonчарова, М.В. Ларионов, К.С. Малевич, В.Е. Татлин, А.В. Фон-Визин, А.А. Моргунов, А.В. Шевченко, С.П. Бобров. Все они много старше будущей матери Марии: на девять-девять лет. Ими уже сформулированы авангардные манифесты. Период 1906–1911 годов уже обозначен ими как состоявшийся период «синтеза, кубистический и примитивный». Уже написаны и выставляются все основные религиозные композиции Натальи Gonчаровой. Только что (27 декабря – 5 января 1912 года) прошел Второй Всероссийский съезд художников с участием всех художественных сообществ, в том числе самой левой молодежи.



Вышивка матери Марии «Тайная вечеря»

Экспозиция «Союза», несмотря на возмущения консервативных критиков, не вызвала скандала. Однако некоторые журналистские высказывания стоит здесь привести. Например: «Во дворе бывшей государственной типографии, в прескверной, холодной квартире, помещается возмутительнейшая из бэдламских выставок... Тут уже сплошное глумление и над искусством, и над публикой, озорство, доведенное до бесшабашности...»<sup>4</sup> Или: «Вся выставка «Союза молодежи» не стоит ломаного гроша, так как на ней бездарность пыжится и соперничает с наглостью. Но одна вещь совершенно недопустима на подобной уродливой выставке: здесь выставляются карикатуры на православные иконы. Для всякого русского подобное кощунство является возмутительным»<sup>5</sup>. По поводу религиозных композиций Гончаровой пишут об «оскорблении религиозных чувств посетителей»<sup>6</sup>. Однако были и противоположные оценки, например: «По обыкновению, эта выставка отпугивает кажущимися крайностями, местами уродливым на вид и даже нелепым рисунком, если смотреть на него с реалистической точки зрения, каким-то преднамеренным варварством. Но... уже не первый раз приходится заявлять о серьезной и интересной сущности попыток новейшей живописи, крайнего левого художества. Одно, думается, уже неоспоримо в этих попытках: сила живописи, цвета, и притом сила гармоничная. ...И здесь интереснейшее сближение с исконно-народным искусством, с нашей, например, древней иконописью. Сближение – благодаря Сезанну и Гогену»<sup>7</sup>.

Интересно, что к византийской и древнерусской иконописи отношение в обществе в начале XX века было не лучше. Древние иконы «оскорбляли» эстетическое чувство. Над ними иронизировали, в них видели лишь безобразие пропорций, угловатость форм, неуклюжесть поз, неловкость и дикость в композиции, которые были оправданы неопытностью и варварством времен. Например, Н.П. Кондаков, издававший в начале XX века самые большие труды по иконографии, лишь к концу жизни стал признавать художественные достоинства древних церковных памятников. В «Воспоминаниях и думах» в 1919 году он писал: «Общее художественное невежество русской интеллигенции было настолько глубоко, что знакомые люди стеснялись даже задавать вопросы по

искусству и его истории, равно как и по археологии». В учено-й среде над Н.П. Кондаковым открыто посмеивались в связи с его тягой к изучению «уродов»<sup>8</sup>.

Однако именно эти «уродства» Наталья Гончарова и Михаил Ларионов воспринимают как великие достоинства, во многом благодаря влиянию современных французских живописцев. Наряду с провинциальными вывесками, перво-бытными каменными бабами, глиняными и деревянными игрушками, произведениями наивных художников, древнее и ремесленное, «деревенское», как тогда считали, искусство церкви провозглашается ими как единственно подлинное. В конце 1911 года, комментируя Второй Всероссийский съезд художников, Наталья Гончарова говорила: «Если всмотреться внимательно в произведения современных французов, начиная с Сезанна, Гогена и Ван Гога, и в русскую старинную живопись, если вдуматься, то станет ясно, что задачи той и другой совпадают. Это – единственно верная и неизменная задача в искусстве. Задача декоративности при сохранении различия философского, религиозного и литературного со-держания»<sup>9</sup>.



Наталья Гончарова. Евангелисты. 1911 г. Холст, масло

Помимо «безобразия пропорций» и «уродства», основной претензией общества к традиционной иконописи была копийность, противоречившая идеалам личного творческого акта художника Нового времени, сводившая иконописание к ремеслу, народным изделиям, лубочности.

Но именно копирование как принцип художественного мышления провозглашает Михаил Ларионов в феврале 1913 года в предисловии к каталогу 1-й выставки лубков: «...копии нет в таком смысле, как это пока понимается. Есть художественное произведение, точкой отправления которому послужила гравюра, картина, природа...»<sup>10</sup> Ларионов повторяет свой тезис трижды в разных изданиях, фактически превращая его в манифест: «Если бы знали совершенно определенно, что копии нет и никогда не было, что она может существовать только в представлении, но реально никогда не осуществлялась и не может осуществляться — тогда бы никто не оценил того, что называется оригинальным произведением»<sup>11</sup>.

Манифест Ларионова о копийности имеет сразу несколько векторов апологетики. Прежде всего, он воспринимался как обоснование нового отношения к «чужому» искусству, обоснование принципа свободного открытого цитирования, без оглядки на традиционное для Нового времени понимание индивидуального творческого процесса. Не менее важна в данном высказывании и апологетика древней иконописи, а также народных, как церковных, так и нецерковных, изделий, объединенных автором в общее понятие лубок. Не случайно 1-я выставка лубков проходит в Москве одновременно со знаменитой Московской «Первой общедоступной выставкой древнерусского искусства». А Михаил Ларионов, продолжая свою мысль о копировании, пишет: «Такое чудо живописного мастерства и одухотворенности, как иконы Смоленской Богоматери XIII века и Архангела Михаила на выставке древнерусского искусства, не лишены того, что называется копией и лубочностью...»<sup>12</sup> И третья составляющая апологетики Ларионова есть теоретизирование на тему уже созданных и выставляющихся работ Н. Гончаровой. Поэтому чуть позже, в том же 1913 году, в октябре, Илья Зданевич по сути развивает положение Ларионова, когда в монографии о художниках (Ларионове и Гончаровой) он представляет длинный список влияний, или «адресов», цитирования в работах Натальи

Гончаровой. «...из европейцев ее... сумели заинтересовать лишь тречентисты, барбизонцы, Сезанн, Гоген, Эль Греко, Пикассо да Брейгель старший. ...Все развитие ея живописи относится к влиянию русских каменных баб, старинных деревянных изображений Спасителя, русского бронзового литья, русского лубка... Религиозные композиции носят следы влияния византийской мозаики, но в особенности русской иконы и фрески, опять-таки, переиначенных в сторону иной декоративности и духовного подъема. ...Знакомство с русскими изразцами так же не прошло бесследно...»<sup>13</sup>

Приведу лишь несколько примеров из творчества Гончаровой. В монументальной композиции «Венчание Богоматери» художник точно воспроизводит русский лубок первой половины XIX в. Обнаружил это сходство искусствовед Г.Г. Поспелов. Он пишет: «Василий Кандинский и Михаил Ларионов дружили. Вместе ходили по московским базарам покупать лубки. К слову, и коллекция Кандинского, и коллекция Ларионова складывались, как карты при раздаче: лист туда, лист сюда. Есть один лубок — “Коронование Богоматери”, который остался в коллекции Кандинского в Мюнхене, а Гончарова его еще в московскую бытность скопировала



Евангелист Матфей. Паруса барабана.  
Спас на Нередице (Спаса Преображения). 1199 г. Фреска

и превратила в картину размером со стену»<sup>14</sup>. Сам же лубок ориентирован на западные образцы, в частности, на произведения Эль Греко, что акцентирует Гончарова холодным эльгрековским сumerечным тоном и масштабом работы<sup>15</sup>.

Одно из лучших произведений цикла религиозных композиций «Богоматерь с младенцем». В нем почти точно повторен извод «Богоматери страстной» («испуганный» поворот фигуры Младенца, маленькие фигурки ангелов справа и слева) – за исключением одной детали: ангелы не несут в руках орудия страстей. Но есть еще одно, существенное отступление – плат на голове Младенца, необычный для изображений Христа, из-за которого младенческая фигура напоминает фигурку девочки, женскую, как в западной традиции изображают святую Анну с младенцем Марией на руках. Если сравнивать картину с иконами «Страстной», образ Гончаровой вызывает недоумение. Однако картина практически буквально повторяет литой маленький складень девятнадцатого века<sup>16</sup>. Повторены не только жесты, одежды и линии складок, позы ангелов, но и орнамент на нимбе Богоматери, и узоры на фоне. Меднолитые иконы и складни получили широкое распространение в XVII–XIX веках, производство их было наложено в старообрядческих общинах<sup>17</sup>. В коллекции Гончаровой были такие литые складни. По всей видимости, подобная вещь и стала образцом. Как и лубок «Коронование Богоматери», художница маленькую ремесленную вещицу претворяет в монументальный обобщенный мощный образ. Можно только предполагать, что, не зная писаной иконы «Страстной», Гончарова литое изображение волос младенца в пластике, стертое и полированное временем, приняла за плат. Отсюда столь необычное изображение Младенца, некий казус, что свидетельствует скорее о незнании точной иконографии, чем о специальном намерении художницы внести изменения. Или, еще вернее, о сугубо зрительном художническом восприятии образцов без знаточеского внимания к деталям, раскрывающим смысл иконографии. Одеяния Богоматери и Младенца, благодаря яркому, звучному золотисто-желтому цвету, уподоблены металлическому окладу. Необычен также для традиционной иконографии белый плат Богоматери под мафорием, покрывающий голову и шею, как церковный апостольник. Но, если вспомнить время

написания картины – 1911 год, когда в Москве можно было часто видеть великую княгиню Елизавету Федоровну и сестер Марфо-Мариинской общину в подобных же белых апостольниках или сестер из старообрядческих общин, то можно предположить, что образ Гончаровой непреднамеренно взят из самой жизни. Тем более что как раз в таких одеяниях и пишет Богоматерь, Марфу и Марию Михаил Нестеров на стенах Покровского храма обители великой княгини в те же самые годы. На картине Натальи Гончаровой «Богоматерь с младенцем» не только не изображены орудия страстей у ангелов, но и отсутствуют надписания, обязательные для икон. Образу дается напряженная живописная экспрессия, которой могут помешать канонические детали. Художник как бы дает понять зрителю, что не претендует на иконопись, а дает живописное размышление на иконную тему.

«Евангелистов», созданных Натальей Гончаровой также в 1911 году, не случайно сравнивают со знаменитыми апостолами Эль Греко и Дюрера, с готическими скульптурами<sup>18</sup>. Большой узкий формат полотен, вытянутых вертикально, явно цитирует западную классику.

В то же время четыре образа «Евангелистов» смотрятся то ли как иконы из большого православного иконостаса, то ли как фрески на столпах, то ли как изображения, стиснутые окнами в барабанах древнего купола. Узнаваемые и неузнаваемые одновременно, они с усилием пробуждают историческую память. Фигуры странных угловатых пропорций, как будто написанные для рассмотрения с определенного расстояния. Монотонна стущенная цветовая гамма. Странным образом они воспроизводят фрески новгородского храма Спаса на Нередице XII века.

Судьба этого храма, его фресок удивительна в эпоху Нового времени. Не менее удивительна и их роль в культуре века двадцатого, ибо большая часть подлинных фресок средневековых храмов России не просто была скрыта записями XVI–XVII веков, но в конце XIX века подвергалась массовому поновлению. Именно так понималось возрождение национальной идеи после росписей Виктором Васнецовым храма князя Владимира в Киеве.

Храм Спаса Преображения на Нередице близ Новгорода был расписан в 1199 году. Задуманный изначально как

центр небольшого загородного монастыря для представителей княжеского рода, он простоял все века как небольшой приходской храм, находившийся на некотором расстоянии от жизни большого города, что спасло его от записей в последующие столетия. Знаменитым на весь мир его сделали акварельные копии фресок, исполненные художником Н.А. Мартыновым по официальному государственному заказу в середине XIX века (в связи с археологическими описаниями церковных древностей Новгорода) и получившие в 1867 году бронзовую медаль на Всемирной выставке в Париже. Благодаря медали они вызвали большой резонанс в научном сообществе. В них поражали исключительные художественные достоинства росписи, превосходная сохранность фресок, необычная, во многом уникальная иконография. «Невиданное же по тем временам предприятие — копирование древних фресок, пробуждавшее интерес к углубленному изучению старины, — сыграло в судьбе Нередицы существенную роль», — писал Г.И. Вздорнов. Фрески не только не были возобновлены, исправлены, но многократно документировались и издавались в научных трудах. Некоторое количество фотографий было опубликовано в 6-м томе издания «Русские древности» Н.П. Кондакова (1899 г.). В 1910 году вышло небольшое по формату учебное пособие А.И. Успенского с уникальными 150 фотографиями с росписей<sup>19</sup>.

Образы апостолов-евангелистов в четырехчастном цикле Н. Гончаровой — стилизованная, преображенная, гиперболизированная имитация архаичных фресок или, еще точнее, их небольших по формату фотографий и копий. (В биографии Гончаровой нет никаких упоминаний о поездках в Новгород.) Если возможно превращать маленький лубок или литой складень в монументальное полотно, то подобный опыт возможен и с небольшими контрастными фотографиями, тем более что за ними подразумеваются изначальные образы, находящиеся высоко на стенах храма. Использование же открыток и фотографий, альбомных репродукций как творческого импульса для художника открыто декларируется в круге Ларионова<sup>20</sup>.

Обратимся к конкретным сравнениям. «Евангелист в синем» Натальи Гончаровой перекликается с фотографией образа Матфея на одном из парусов барабана храма.

Необычный жест евангелиста на фреске — указательный (указующий вверх) палец у лба, как зримый образ слышания, повторен художницей зеркально. «Евангелист в красном» похож на Иоанна в сцене Распятия на фреске. Характерен иконографический жест скорби с ладонью у щеки, опять же, зеркально повторенный Гончаровой. Возможно, евангелисты Иоанн и Матфей на фресках Нередицы и дали общее название циклу, поскольку никаких атрибутов, символов, обозначающих изображенные фигуры как авторов Евангелия, нет. В полный рост, со свитками, они иконографически много ближе к пророкам. «Евангелист в сером» и «Евангелист в зеленом» напоминают как раз образы пророков Исаии, Аарона и Моисея с фресок, они держат в руках свитки, указывают на свитки, а также они похожи на апостолов Петра и Филиппа в сцене Вознесения, смотрящих вверх (на Христа в куполе храма). Гончарова, которая видела лишь маленькие фотографии в альбомах и акварельные небольшого размера копии в музеях, укрупняет, еще более обобщает, намеренно преувеличивает и намеренно огрубляет фигуры апостолов, их руки и ноги. Она превращает их лица в русские крестьянские, упрощает одежду.

Здесь можно сделать отступление от фресок и вспомнить еще одно явное подобие, еще один возможный иконографический источник, но уже более позднего времени, конца XVII века: изразцовые панно с образами евангелистов Степана Полубеса. Эти керамические иконы сохранились до сих пор на внешней стене барабана маленькой церкви Успения в Гончарах в Москве, а были когда-то на стенах храма Данилова монастыря и на многих-многих московских храмах XVII века<sup>21</sup>. Они также могли дать название гончаровскому циклу. Гончарова должна была их видеть. Четыре изразцовых панно, узкие, вытянутые вверх, как и панно Гончаровой, они даже схожи размером. У евангелистов мастера Степана Полубеса простонародные русские лица с густыми бровями и окладистыми русскими бородами. Они, согласно иконографии, держат в руках книги Писания, изображены на темном фоне, как и у Гончаровой, но цвета изразцов густые, яркие, контрастные. Интересная деталь: в керамике для упрощения работы нижние половины отливок делались по одной и той же форме, так и у Гончаровой — ступни ног апостолов на всех четы-

рех полотнах одинаковы. Сами фигуры в изразцах XVII века упрощенные, грубоватые, в их застылости есть скрытая наивная простонародная сила. Насколько у Гончаровой, благодаря обращению к фрескам XII века, образы изысканнее, а фигуры, зажатые рамами в узком формате, подвижны. Их скучные движения исполнены чрезвычайной внутренней энергии.

По сравнению же с образами в Нередицком храме XII века, жесты у евангелистов Гончаровой становятся еще более определенными, еще более указывающими. Контрастная, затемненная, почти черно-белая гамма цикла взята от выразительности маленьких черно-белых фотографий, от специфической фотографической экспрессии. Отсюда сияющая белизна гончаровских свитков, на которых в реальных фресках надписания просто стерты от времени. В картинах же стертыые тексты заменяются пустотой, преображаются в тайну присутствия невидимого Божественного Слова. Образ, символически прямо противоположный белому пятну «Пустоты», абстрактной работы Гончаровой 1914 года<sup>22</sup>. Причем свитки сами по себе так подвижны, как будто они с силой развертываются перед глазами зрителя или же, наоборот, закручиваются, сворачиваются, подобно свиткам небес, которые сворачивают ангелы в древних апокалиптических образах. Белые, с цветными отблесками нимбы, как бы не уместившиеся, обрезанные рамами картин у Гончаровой, превращаются в проемы, просветы в сжатом темном пространстве. Художником намеренно нагнетается спиритуалистическое, метафизическое начало в изображении апостолов-евангелистов.

Впечатления от фресок Спаса на Нередице сказались и в апокалиптическом цикле из девяти полотен «Жатва» того же 1911 года. Сцена Страшного суда фресок Нередицы угадывается и в «Деве на звере», и в «Пророке» со змеем. Уникальная, светоносная цветовая композиция всех девяти полотен в «Жатве», построенная на рассекающих синее пространство мощных желтых, оранжевых и густых красно-коричневых линиях и пятнах цвета, подобна колориту фресок Нередицкого храма, который Гончарова видела уже не в фотографиях научного альбома, а в акварельных копиях<sup>23</sup>.

Работ на иконные темы в живописи у Гончаровой много, большая их часть создана в 1910-е годы, и это ее лучшие религиозные композиции. Но она мечтала о настоящих фресках

всю жизнь, и сохранилось множество ее библейских эскизов десятых годов<sup>24</sup>, в 1920–1930-е годы она работала над иллюстрациями к Евангелию и Апокалипсису<sup>25</sup>; также сохранились устные рассказы очевидцев, что рисунки Гончаровой были у матери Марии в общежитии на улице Лурмель<sup>26</sup>; иконописец Григорий Круг брал уроки у Натальи Гончаровой в 1930-е годы и называл ее и Михаила Ларионова своими учителями<sup>27</sup>; остались воспоминания ее друзей о том, как в дни глубокой старости в конце 1950-х – начале 1960-х годов она вновь работала над эскизами храмовых росписей<sup>28</sup>; даже в оформлении балетов религиозная тема периодически появляется в ее творчестве<sup>29</sup>. Тогда же, в 1910-е годы, когда создавались и «Евангелисты», «Жатва», и «Венчание Богоматери», Гончарова выступала в связи с Вторым Всероссийским съездом художников с речью, которая скорее напоминает речь исследователя искусства: «Мне кажется, что мы переживаем самый ответственный момент в жизни русского искусства. Факторы его определяющие – сильное влияние французского искусства последних десятилетий и сильный интерес к русской старинной живописи. ...С полнейшим сочувствием я отношусь к задаче съезда – поднять фресковую живопись. ...Старые фрески самым варварским образом уничтожаются. ...Реставрация старинных росписей ведется сплошь и рядом небрежно, нет достаточного знания дела. ...Вопрос о поднятии общего уровня образования среди художников также один из существенных вопросов на съезде, – говорит Гончарова и продолжает: – ...В смысле сохранения старины (иконы, лубки и художественная индустрия) необходимо выработать какие-либо меры. Эти вещи представляют слишком большую ценность, чтобы равнодушно смотреть на то, как их вывозят большими партиями... Большое и серьезное искусство не может не быть национальным. Лишая себя достоиния прошлого, русское искусство подрезает себя под корень...»<sup>30</sup>

Интересно, что художественные опыты авангардистов, прежде всего Натальи Гончаровой, в начале XX века дали неожиданный результат – древнее церковное искусство впервые было воспринято как художественное. Например, П.П. Муратовставил «открытие» древнерусской живописи в прямую связь с процессами, происходившими в новейшем русском искусстве: «Недавние безумствующие новаторы, –

писал он в начале XX века, — открыли нашему восприятию... греческую архаику, средневековую скульптуру, японскую цветную гравюру, китайскую живопись. К этому перечню теперь добавилась и древнерусская иконопись»<sup>31</sup>. Приведенное высказывание Павла Муратова ныне присутствует почти во всех исследованиях, посвященных истории открытия и изучения древнерусского искусства, в том числе и в каталоге древнерусского искусства Третьяковской галереи<sup>32</sup>.

\* \* \*

Возвращаясь к шитью 1940–1941 годов «Тайная вечеря» матери Марии, с некоторой долей уверенности можно сказать, что, получив от Гаяны альбом «Фрески храма Спаса на Нередице», она вспоминает тот прежний опыт, заданный ранними авангардными выставками начала века. Более того, она работает с теми же самыми фотографиями, что и Гончарова, ибо в альбоме репродукции были напечатаны с тех же самых негативов, что и в предыдущем альбоме 1910 года. Такой же альбом фресок Нередицы, как у матери Марии (1925 года издания), сохранился и в библиотеке Ларионова-Гончаровой, которые в Париже в вынужденной эмиграции восстанавливали свою московскую библиотеку<sup>33</sup>.

Однако мать Мария, откровенно, «по авангардному» копируя фигуры и лики святых, глядываясь в разные композиции древних фресок, создает совершенно оригинальный образ «Тайной вечери». Она подходит к стилизации фотографических репродукций с точки зрения богословского размышления над образами.

Попробую описать то, что изображает — шьет — мать Мария в навершии царских врат Покровского храма на улице Лурмель.

Во-первых, в ранних христианских композициях стол Тайной вечери изображался в виде сигмы. Христос сидит слева. Возле Него Иоанн. К подобной древнейшей иконографии обращается сестра Иоанна Рейтлингер в росписях Казанского скита в Муазене 1938 года<sup>34</sup>. Извод «Тайной вечери» со Христом в центре, который использует мать Мария, наибольшее распространение получает в связи с фреской Леонардо да Винчи с XVII века, а в XVIII–XIX векахleonardовская «Вечеря» повсеместно вошла в русские храмы в виде

более или менее точных копий с прославленного оригинала, да еще и заняла в них место над царскими вратами<sup>35</sup>. Стол в шитье матери Мари и не сигма, и не прямоугольный по-леонардовски, он изображен как бы в сильной перспективе, так что Христос оказывается значительно выше апостолов. Композиция выстраивается иерархически. Такое иерархическое построение дает возможность создать не просто надвратную композицию, но поместить фигуру Христа как бы в ином ряду иконостаса, в условном Деисусе. (Деисуса в иконостасе Покровского храма не было.) Канонически же образ Христа-Пантократора в Деисусе — образ Второго пришествия, эсхатологический образ. Значит в данном случае можно говорить об эсхатологическом прочтении образа Тайной вечери.

Во-вторых, есть один очень странный момент в композиции матери Марии. У многих учеников и у Самого Христа глаза закрыты или опущены. В традиционной православной иконографии закрытые глаза у Христа можно увидеть лишь на иконах «Царь славы», где изображен мертвый Иисус Христос. Мать Мария как бы обнажает жертвенный крестный смысл последней беседы с учениками. Единственная иконография, в которой у Христа тоже опущены вниз глаза, это опять же «Тайная вечеря» Леонардо да Винчи, где Спаситель пребывает уже в одиночестве, хотя и еще с учениками. Тема Тайной вечери у вышивальщицы неожиданно объединяется напрямую с сюжетом моления в Гефсиманском саду. Возможно, такой ход рассуждения ей подсказала одна из репродукций альбома с фрески, где изображены спящие ученики. Если на фреске Нередицы спящих учеников много, то мать Мария точнее евангельски — учеников с закрытыми глазами трое. Но возможно также, что такое решение ей подсказали и репродукции ликов святых, так как стертость краски на глазах, при незнании оригинального памятника, по фотографиям можно принять за опущенные веки. Выделенная на вышивке чаша, массивная и в то же время яркая, сияющая, становится чашей Гефсиманского моления.

Мать Мария была вдохновлена фотографиями фресок XII века. Они были ей близки мощной экспрессией образов, движением, монументальностью, ясно выраженным духовным переживанием. Списывая с репродукций альбома фигуры для вышивки над царскими вратами, она создает та-

кую иконографию Тайной вечери, в которой прочитывается прощальная беседа Спасителя с учениками, крестное моление в Гефсиманском саду, близость жертвенного страдания и одновременно здесь и сейчас осуществляется эсхатологическое ожидание Христа во славе.

Здесь, вопреки традиции, нет Иуды, изображено лишь одиннадцать учеников. Нет напоминания о предательстве. Есть сияние жертвы и есть скученность, даже некоторая теснота учеников вокруг учителя. Композиция из фигур закручивается, как виноградная лоза. До нашего времени дошли две маленькие ранние акварели матери Марии (еще Елизаветы Кузьминой-Караваевой) 1911–1917 годов: «Я есмь лоза истинная. Церковь Христова»<sup>36</sup> и «Церковь земная и небесная. Евхаристия»<sup>37</sup>, в которых уже тогда, за тридцать лет до создания шитья «Тайная вечеря», композиционно задаются важнейшие темы размышлений матери Марии: евхаристическое и эсхатологическое единство Церкви. Земной престол на акварели «Церковь земная и небесная. Евхаристия» так же напоминает стол на шитье, такая же яркая чаша, у всех опущенные в молении глаза. Хлеба на столе – просфоры. И на шитье – большое светлое пятно справа на столе также скорее всего обозначает просфору. На акварели за столом с чашей и просфорами все едины: Христос, ангелы, ученики в виде простых мужиков с бородами, монахи, архиереи. Евхаристическое моление всей Церкви. Благодарение Отцу за Сына во Святом Духе.

Навершие царских врат «Тайная вечеря» вышито в 1940–1941 годах. В то время, когда духовное напряжение, с которым связан весь монашеский путь матери Марии, достигает своего предела. Она пишет в эти же годы: «У христианства нет цвета, потому что раскаленная добела сталь не имеет цвета – и на нее нельзя смотреть, чтобы его цвет определить. Христианство, как раскаленная сталь, вонзается в сердце и испепеляет его. И тогда человек вопит: “Готово мое сердце, готово!” ...тут Христов крест... Христианин крестится во Христову смерть. Христианин венчается со смертью, христианин всю жизнь живет рядом со смертью»<sup>38</sup>. Через все ее стихи проходит образ Чаши, образ обреченного, образ прощенного, образ жертвы, образ славы.

Можно приводить множество цитат из стихов, поэм, богословских статей матери Марии, которые будут едины

с ее иконографическими, композиционными решениями в шитье и в рисунках. Подобное единство словесных текстов и изобразительного материала, кстати, тоже является отзвуком авангардного искусства начала XX века. «В авангарде значение... текста приобрело совершенно особый смысл. Высказывание – самим жестом художнического... утверждения, характером текста, словесной риторикой – становится об разной параллелью живописного произведения и при всей самоценности – его частью. Живописец прибегал к слову и, судя по тому, как широко были распространены подобные тексты у русских авангардистов, не мог без него обойтись»<sup>39</sup>. Однако это уже новая тема исследования творчества матери Марии.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Hackel S. One, of great price. The life of Mother Maria Skobtsova, Martyr of Ravenbrück. London, 1965; Гаккель С., проп. Мать Мария. Париж, 1980. Переиздания: Париж, 1992; М., 1993; М., 1994.

<sup>2</sup> Фрески Спаса-Нередицы / Вступит. ст. Н.В. Сычева и В.К. Мясоедова. Л., 1925.

<sup>3</sup> Крусанов А.В. Русский Авангард. Т. 1. Кн. 1. М.: НЛО, 2010. С. 384.

<sup>4</sup> Загуляева Ю. Петербургские письма. VIII // Московские ведомости. 1912. 19 фев. № 41. С. 2. Цит. по: Крусанов А.В. Указ. соч. С. 385.

<sup>5</sup> [Янчевецкий] В.Я. Художественная хроника // Россия. 1912. 17 янв. № 1894. С. 5. Крусанов А.В. Русский Авангард. Т. 1. С. 390.

<sup>6</sup> Базанкур О. По выставкам // Санкт-Петербургские ведомости. 1912. 25 янв. № 20. С. 2. Цит. по: Крусанов А.В. Русский Авангард. Т. 1. С. 390.

<sup>7</sup> Ростиславов А.А. Выставка «Союза молодежи» // Речь. 1912. 24 янв. № 23. С. 3. Цит. по: Крусанов А.В. Русский Авангард. Т. 1. С. 394.

<sup>8</sup> Вздорнов Г.И. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. М.: Искусство, 1986. С. 223.

<sup>9</sup> Москва о Съезде // Против течения. 1911. 24 дек. № 15 (39). С. 2. См.: Шевеленко И. «Сузdalские богомазы», «Новгородское кватроченто» и Русский авангард // <http://www.nlobooks.ru/node/4159> (дата обращения 10.08.2016).

<sup>10</sup> Ларионов М.Ф. Вступление // 1-я выставка лубков. Организована Д.Н. [Н.Д.] Виноградовым. М., 1913. С. 6.

<sup>11</sup> [Ларионов М.Ф.] Лучистая живопись // Ослиный хвост и Мишень. М., 1913.

<sup>12</sup> Ларионов М.Ф. Вступление // 1-я выставка лубков. Организована Д.Н. [Н.Д.] Виноградовым. М., 1913. С. 7.

<sup>13</sup> Эганбюри Э. Наталья Гончарова. Михаил Ларионов. М.: 1913. С. 20.

<sup>14</sup> Постолов, Г.Г. Пространство живописи русского авангарда / беседовала Е. Черемных // Русский мир. [Электронный ресурс] <http://www.russkiymir.ru/media/magazines/article/66507/> (дата обращения 03.09.2016).

<sup>15</sup> Михаил Ларионов – Наталья Гончарова. Шедевры из парижского наследия. Живопись. ГТГ. М., 1999. С. 81, 171.

<sup>16</sup> Серова Г.Ю. Религиозные сюжеты Н.С. Гончаровой и их иконо-графические источники // Третьяковские чтения. 2014. М., 2014. С. 193–203.

<sup>17</sup> Половинкин П.В., Кожевникова М.В. Старообрядчество Самарского края. История и культура. Самара: Агни, 2007 // [http://www.antiq-soldes.ru/copper\\_plastic/photo/ap\\_10.html](http://www.antiq-soldes.ru/copper_plastic/photo/ap_10.html) (дата обращения 03.09.2016); Гнютова С.В., Зотова Е.Я. Кресты, иконы, складни. Медное художественное литье XI – начала XX века. Из собрания Центрального музея древнерусской культуры имени Андрея Рублева: Альбом. М.: Интербук-бизнес, 2000. С. 67, 68.

<sup>18</sup> Эль Греко. «Апостолы Петр и Павел». 1592 г.; Дюрер. «Четыре апостола». 1526 г.; Баснер Е.В. Наталья Гончарова. Годы в России. СПб.: ГРМ, 2002. С. 14.

<sup>19</sup> Вздорнов Г.И. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. М.: Искусство, 1986. С. 46–47; Успенский А.И. Фрески церкви Спаса Нередицы. М., 1910. Отдельный оттиск I тома «Записок Московского Археологического института». Опубликовано около 150 фотоснимков с росписи, что намного больше, чем во всех других, более ранних изданиях. Мыслилась учебным пособием.

<sup>20</sup> Вакар И.А. «Картины с картин» Михаила Ларионова // Третьяковские чтения. 2014. Материалы отчетной научной конференции. М., 2015. С. 204–216.

<sup>21</sup> Баранова С.И. Московский архитектурный изразец XVII века. В собрании МГОМЗ. М.: МГОМЗ, 2013. С. 25; Комашко Н.И. Белорусские мастера в Московском государстве второй половины XVII века // <http://rusarch.ru/komashko1.htm> (дата обращения 01.09.2016).

<sup>22</sup> Гончарова Н.С. «Пустота». 1913. ГТГ. Наталья Гончарова. Между Востоком и Западом. Каталог выставки. М., 2013. С. 176, 421.

<sup>23</sup> Пивоварова Н.В. Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде: Иконографическая программа росписи. СПб., 2002. Сегодня местонахождение акварельных копий XIX века неизвестно, предполагается, что они утрачены.

<sup>24</sup> Наталья Гончарова. Между Востоком и Западом. Каталог выставки. М., 2013. С. 424.

<sup>25</sup> Там же. С. 428.

<sup>26</sup> О рисунках Натальи Гончаровой у матери Марии сохранилось несколько устных свидетельств.

<sup>27</sup> ОР ГТГ. Ф. 180. Н.С. Гончаровой, М.Ф. Ларионова. Ед. хр. 633, 635, 636, 638; *Сергеев В.Н.* Григорий Круг // Православная энциклопедия. Т. 12. М., 2006. С. 575–577.

<sup>28</sup> Наталья Гончарова. Между Востоком и Западом. Каталог выставки. М., 2013. С. 414.

<sup>29</sup> В 1915 г. Гончарова работает над эскизами балета «Литургия». Постановка не состоялась. Попытки поставить балет возобновлялись в 1930-е гг., в 1943–1944 гг. В те же годы Гончарова работает над эскизами к балету-миниатюре «Всенощная» на музыку Скрябина. См.: Михаил Ларионов. Наталья Гончарова. Парижское наследие в Третьяковской галерее. Графика. М., ГТГ, 1999. С. 87–103. В архиве Ларионова-Гончаровой сохранились подробные записи Гончаровой с описанием сцен балета «Литургия».

<sup>30</sup> Москва о Съезде // Против течения. 1911. 24 дек. № 15 (39). С. 2.

<sup>31</sup> Муфатов П.П. Открытия древнерусского искусства. М., 1923. С. 197–199.

<sup>32</sup> Древнерусское искусство X – начала XV века. ГТГ. Каталог собрания. Т. 1. М.: Красная площадь, 1995. С. 9.

<sup>33</sup> Библиотека М. Ларионова – Н. Гончаровой с 1989 г. хранится в Государственной Третьяковской галерее, согласно воле художников.

<sup>34</sup> Попова Б.Б., Струве Н.А. Художественное наследие сестры Иоанны (Ю.Н. Рейтлингер). Москва; Париж, 2006. С. 104–105.

<sup>35</sup> Копировский А.М. Парадоксы обмирщения церковного искусства // О мирном и непримиримом противостоянии злу. М.: СФПХИ, 2007.

<sup>36</sup> «Я есмь Лоза истинная. Церковь Христова». Акв. 1911–1917. Из собрания Омельченко. ГРМ. Красота спасающая. Мать Мария (Скобцова). Живопись. Графика. Вышивка / авт.-сост. К.И. Кривошина. СПб.: Искусство – СПб., 2004. С. 193.

<sup>37</sup> «Церковь небесная. Евхаристия». Акв. 1917. Условное название «Видение». Из собрания Д.В. Куприянова. Государственный Тверской объединенный музей // Красота спасающая. Указ. соч. С. 193.

<sup>38</sup> Мать Мария (Скобцова). Христианство // Кузьмина-Караваева Е.Ю. (Мать Мария). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб.: Искусство – СПб., 2004. С. 85–86.

<sup>39</sup> Сарабьянов Д.В. Глаз и ухо. Зрение и слух. Изображение и слово // Русская живопись. Вид сбоку // Русская живопись. Пробуждение памяти. М., 1998. С. 100–123.

---

НАТАЛЬЯ ЛИКВИНЦЕВА

## Творчество и святость: мать Мария и Симона Вейль

Мне хотелось бы взять за отправную точку нашего размышления одну странную и даже провокативную цитату из Симоны Вейль, из ее письма к отцу Перрену от 26 мая 1942 года: «Сегодня уже недостаточно просто быть святым, нужна такая святость, которой требует наше время, новая и совершенно беспрецедентная святость. ...Тип новой святости – это фонтанирование, изобретение. Это сопоставимо с новым открытием о мире и судьбе человека: все пропорции соблюдены, и каждая вещь попадает на свое место. Это обнажение целого пласта истины и красоты, до сих пор прикрытых густым слоем пыли. Тут нужна гениальность еще похлеще той, что потребовалась Архимеду для изобретения механики и физики. А новая святость – еще более неслыханное изобретение. Чтобы получить такую гениальность в изобилии, друзьям Бога достаточно попросить об этом Отца во имя Христово, и только извращенец решит от этого отказаться. <...> ...Об этом нужно просить каждый день, каждый час, как голодный ребенок просит хлеба. Мир нуждается в святых, которые были бы гениальны, как город, в котором властвует чума, нуждается во врачах»<sup>1</sup>. В некотором смысле весь творческий и агиографический облик матери Марии оказывается ответом на подспудно звучащий в этой цитате вопрос, воплощением того, что здесь дано как мечтание и задание, и это при множественных точках совпадения во взглядах матери Марии и Симоны Вейль, при сходной направленности их мысли, в которой святость и творчество сцеплены воедино. Сам этот образ фонтанирующей святости, творчеством щедро изливающейся в мир, сразу вызывает в памяти ключевой для богословия матери Марии образ «внехрамовой литургии»: это все тот же фонтан, или вулкан, изливающийся на всех и на вся. Георгий Раевский еще в 1949 году писал о «вулканическом происхождении» стихов матери Марии, а о. Сергий Гаккель добавляет, что такого «вулканического происхождения» у нее «и проза, и стихи, как и все ее дела»<sup>2</sup>.

В таком вулканическом творчестве, которое просто не может не изливаться в мир, сразу обращают на себя внимание два момента: потрясающая динамичность такой картины (вечно бьющий фонтан) и сопряженность такого творчества с риском (вулкан). Чтобы не поверхностно продумать это творчество и его плоды, нужно войти в этот опасный и несущийся на скорости поток, быть в нем, иначе все наши слова (мои в первую очередь) оказываются всего лишь пустыми слепками и гладкими фразами о том, что было огненной мыслью и жизнью, лавой. Попробуем все же хотя бы всмотреться в этот поток, сделать к нему шаг.

Меня всегда поражал тот факт, что она вышивала в концентрационном лагере. От взгляда на эти вышивки у нас что-то переворачивается внутри. Она вышивала во время перекличек, стоя, доставая из-за пазухи только край, уголок за уголком, иногда, по воспоминаниям, даже одной рукой, тайком, озираясь на снующих вокруг эсэсовцев, зная, чем ты рискуешь, если все обнаружится. И самое страшное, что рискуешь не только ты: с риском для жизни был сначала не сдан и спрятан соузницей платок-нашивка, ставший основой для вышивки, посвященной высадке союзников в Нормандии; с риском он был окрашен; другая женщина, рискуя жизнью, вынесла из мастерской иголку, спрятав ее во время обязательного обряда; с риском были добыты нитки из обмоток проводов; с риском получательница хранила вышивку. О степени риска можно судить хотя бы по такому свидетельству Розан Ласкру, рассказавшей о не дошедшем до нас лагерном рисунке матери Марии: «...она нанесла изображение на лоскут, обрывок рубашки, обуглившимся прутиком, найденным в одном из костров на территории лагеря: получился рисунок углем. Ей удалось передать поразительный взгляд распятого Христа, увенчанного терновым венцом. Конечно, рисунок мы спрятали. Несколько недель нам удавалось его прятать, но вот однажды к нам в блок ворвались с внеплановым обыском, а нас всех выставили за дверь, пока туда к нам не выскочила волынщица *Aufseher* (надзирательница), размахивая кнутом и осыпая нас ругательствами. Мы не сразу поняли, в чем дело; объявили санкции: пять воскресений мы должны были провести стоя, без еды, в любую погоду!»<sup>3</sup> К социальному, коллективному аспекту любого творчества мы еще вернемся, но в этих

чудом сохранившихся лагерных вышивках он налицо: чтобы они дошли до нас, собою рисковало множество людей, и этот риск вложен в них, стал их частью. О той же беспрецедентной степени риска, с которой жила всегда сама мать Мария, можно судить по гибели всех троих ее детей: отпустить Гаяну в страну, о правящем режиме которой у нее нет ни малейших иллюзий; позволить Юре участвовать в делах Сопротивления, погибнуть в концлагере, стать святым. Это какая-то не укладывающаяся в рамки обыденного сознания степень жертвы и свободы. И неотъемлемая часть того творчества, о котором мы, лишь в отдаленном приближении, пытаемся сейчас говорить, потому что с таким обыденным, не рискующим или, как сказала бы мать Мария, «мещанским» сознанием, со «сниженной» мыслью, оно не имеет ничего общего. Один из донесенных до нас выжившими ее соузницами завет «лагерной» матери Марии гласит: «...непрестанно думайте, в борьбе с сомнениями думайте шире, глубже, не снижайте мысль, а думайте выше земных рамок и условий»<sup>4</sup>.

Она так думала. И с этим связана вторая отмеченная нами особенность ее творчества: динамизм. Мысль матери Марии — часть все того же несущегося на огромной скорости потока, она мгновенно оказывается неким действием: пронзает нас насквозь, ошеломляет. Особенно это заметно в ее поэзии, наиболее открытом в ее случае типе авторского высказывания. По большому счету, еще не было настоящего исследования ее поэзии, внятной попытки ее понять. Обычного филологического инструментария здесь оказывается недостаточно. Что-то с этой поэзией не так: как и ее святость, она не вписывается и не хочет вписываться в привычные рамки. За классической метрикой и строфикой стиха кроется ошеломляющее содержание, словно стоящее поперек формы, вопреки ей: например, написанная терцинами страшная даже для апокалиптики картина распятия Святого Духа, совершающего «воскресшими народами» уже после распятия Христа, как в ее итоговой поэме «Духов день» (1942). Сама мать Мария, изнутри той же поэзии, определила эту особенность так:

Не хотят колючие слова  
В эти мерные вмещаться строки<sup>5</sup>.

Действительно, не хотят, выпирают, и их колющий эффект мы ощущаем каждый раз на себе: они ранят, лишают покоя, вовлекают нас из привычной неподвижности в свою странную динамику, в поток, то есть в само творчество.

Мать Мария не просто является собой широкий спектр самых разных творческих дарований (поэт, прозаик, мыслитель, богослов, художник, иконописец и т.д.), творчество оказывается и объектом ее мысли в двух статьях «В поисках синтеза» (1929) и «Истоки творчества» (1934), где она размышляет о самых разных проблемах теории творчества и выстраивает так называемую «евангельскую концепцию творчества». Рассмотрим несколько ключевых аспектов.

Первый – исторический, связь творчества и истории. После революции и случившейся со страной катастрофы тема истории просто не могла не быть в центре теоретических построений русской эмиграции. Мать Мария – прямой наследник культуры Серебряного века, в которой она начинает свой творческий путь как поэт и художник, а проблема творчества и его оправдания была первом Серебряного века. Поэтесса Кузьмина-Караваева – участник горячих дискуссий на «Башне» Вячеслава Иванова или в гумилевском «Цехе поэтов». Она уже тогда чувствует разрыв этой утонченной культуры с жизнью и народом и делает от нее рывок – «к земле», к единственной жизни и мысли, а из этого единения – к осознанному христианству и к революционной эсеровской деятельности ради народа. Уже в эмиграции она пишет воспоминания «Последние римляне» (1924), где анализирует этот разрыв между культурной элитой и народом как одну из причин разразившейся катастрофы, осмысляя ее в аспекте личной вины и ответственности, а ответственность уже предполагает возможность выхода, это всегда не тупик, а прорыв. В статье «В поисках синтеза» (1929) она замечает, что разрыв на самом деле идет гораздо глубже и начался гораздо раньше, что это не просто разрыв, а разлом, проходящий между формальной церковностью и подлинным творчеством, между церковной и светской культурой, между творческими, ищущими людьми и Церковью. Исцеление России после катастрофы революции возможно только на путях такого творческого преображения всего мира, путях синтеза церковности и культуры. Этую перспективу мать Мария

рассматривает через призму своего любимого соловьевского термина Богочеловечества: акцент только на одном, будь то Божественном, будь то человеческом, начале в нем оказывается губительным: «Не за Божественное начало и не за человеческое, – не за обезлюженную церковь и не за гуманизм, а за Богочеловечество должна сейчас идти борьба»<sup>6</sup>. Оцерковление культуры, оцерковление жизни – об этом много думали в РСХД с самого момента его зарождения. Только такой синтез подлинной церковности и подлинного творчества сможет вывести историю из тупика, превратить ее из ряда катастроф в историю Богочеловечества.

Стоит сказать два слова и об антропологическом аспекте этой теории творчества, о человеческой составляющей Богочеловечества. Человек, реальный, живой и конкретный, всегда неповторимый и многообещающий – даже когда находится в стане идеологических противников или по ту сторону линии фронта гражданской войны, – его жизнь и искания всегда были центральной темой всех произведений матери Марии. Всем встреченным в ее жизни людям и каждому из них в отдельности она и отдала, раздала свою жизнь до конца, без остатка: думала, как накормить, одеть, дать кров, утешить, как стать матерью всем и каждому, вплоть до гибели за них и с ними в переполненной газовой камере. Это ее обнимающее внимание к человеку нацелено на то, чтобы его оживить, вернуть к жизни, помочь стать собой, то есть как раз человеком, венцом творения, созданным по образу и подобию Божию. Ее «мистика человекаобщения» – это такой угол зрения одного человека на другого, при котором даже под густым слоем греха можно в каждом разглядеть сияющий лик Бога. Такая антропология особенно контрастна идеологии современных ей тоталитарных обществ, нацеленной как раз на расчеловечивание человека, на сведение его к обезличенному состоянию винтика в государственной машине. Человеку, личности, творчество не просто даровано как его атрибут, оно вменяется ему в обязанность: мать Мария пишет о том, что у человечества «не только право, но и обязанность» «творить свое человеческое дело»<sup>7</sup>. Собственно, само такое оживление человека оказывалось втягиванием его в слитый с жизнью процесс творчества: одного без другого просто не может быть, а вместе это и есть тот скоростной

поток, с которого мы и начали наш разговор. Чтобы лучше понять эту мысль, эту связь — творчества, жизни и замысла о человеке, посмотрим на то, как мать Мария понимает «истоки творчества» и его характер.

Статью об истоках творчества она начинает с двух ветхозаветных примеров: с Самсона, непобедимость которого связана не с его физической силой, а с нестрижеными волосами, и с Давида, разоружившегося для победы над Голиафом. В обоих случаях ясно видно, что победа (а это и есть их творческое дело) идет не от них, а от Бога. Затем она переходит к «евангельской концепции» творчества, замечая, что «из всех человеков-творцов Христос, будучи совершеннейшим человеком, и в этой области был совершеннейшим, то есть самым творческим, — абсолютным Творцом. Это так даже в том случае, когда мы говорим только о Его человечестве. И это еще более так, когда мы говорим о Его Божестве. Богочеловек — это предел творческого воплощения»<sup>8</sup>. Чтобы понять специфику образцового для человека Христова творчества, мать Мария подробно анализирует все варианты употребления в Евангелии от Иоанна глагола «творить»: что и как творит Христос, в чем черпает свою творческую силу? «Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (Ин 4: 34); «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего: ибо, что творит Он, то и Сын творит также» (Ин 5:19). То есть началом творческой реализации становится все то же давидово разоружение и снятие доспех: творить может только тот, кто не ищет творческого самовыражения или реализации своего индивидуального «я», а вместо этого стремится стать всего лишь инструментом в руках творящего Отца. Настоящий творец — медиум, проводник, через которого проходит поток творчества, берущий начало в Боге и изливающийся в мир. Такая медиумичность, посредническая функция подлинного творца, — одна из центральных тем Симоны Вейль, как, впрочем, и всякого подлинного поэта, всегда прекрасно знающего, что он говорит не от себя. Но в мысли и Симоны Вейль, и матери Марии здесь интересен еще один по-новому звучащий момент: мотив послушания. Момент творчества Христа начинается, пишет мать Мария, «с минуты вольного подчинения Себя, на основании Сыновней и Божественной любви, — воле Отца».

Само это странное, предельное и вслушивающееся в потаенную волю Бога послушание, о котором много думают оба наших автора (и им вторит тут Дитрих Бонхёффер)<sup>9</sup>, оказывается дерзновенным и рискованным: ведь так легко ошибиться и принять за Божий глас нашу самость, наше «я». Такое рисковущее послушание предполагает новую, повышенную степень ответственности (ведь нужно не просто бездумно подчиниться, но творчески проработать само подчинение), оно становится христианским императивом нашей эпохи: именно им должно быть, по матери Марии, заменено прежнее пассивное монашеское послушание как просто подчинение приказам духовника<sup>10</sup>. Отныне бездумное подчинение отошло в область тоталитаризма, послушание активно, оно всматривается в нужды мира и вслушивается в голос Бога, становится между ними мостом. Для того, чтобы такое стало возможным, и нужна предварительная работа аскетики, очищения себя от себя: Симона Вейль проводит эту тему особенно последовательно и жестко — она пишет о необходимости уничтожить собственное «я», причем процесс этот, который и освободит место для подлинного творчества (*création*), она называет противоположным словом *décréation*<sup>11</sup> — чтобы начать творить, нужно сначала расправиться с собой, умереть. Мать Мария не так подробно останавливается на этом первоначальном моменте аскетического пути, он для нее является чем-то само собой разумеющимся, однажды пройденным и принятым вместе с монашескими обетами, она пишет и думает об уже последующих шагах на этом пути: о готовности к неслыханной, усиленной жертве, о полной самоотдаче и инструментальности, о служении миру того, кто сам уже не от мира сего:

И забыла я, есть ли средь множества  
То, что всем именуется — я.  
Только крылья, любовь и убожество,  
И биение всебытия<sup>12</sup>.

Потому что есть еще один принципиально важный момент в теории творчества матери Марии: неотъемлемой чертой этого творчества, о котором она пишет и которое собой является, будет любовь. Отец творит Сыном, в Сыне и через

Сына потому, что «творят они в нераздельном единстве творческой любви». И это даже не этический императив творчества, не требование совпадения творимой красоты с добром и нравственностью, а нечто гораздо большее и неожиданное: создание чего-то будет творчеством, а не производством продуктов креативности, если в самом этом процессе создания присутствует любовь, движет им и направляет его: любовь к Богу и любовь к миру, к двум сторонам все того же моста. Любовь, лежащая в сердцевине подлинного творчества, таким образом, не отъединяет человека-творца от Бога и мира, но оказывается новым шагом к ним, новым звеном, соединяющим такого человека с Богом как источником любви и с миром как ее объектом: со всеми теми страждущими и жаждущими, обездоленными и несчастными людьми, служением которым и была жизнь матери Марии. Творчество – не отъединяющий фактор, не башня из слоновой кости; оно по природе своей социально. Мать Мария пишет: «Тут как бы отрицается всякая возможность отъединенного творчества – само собой оно является актом некой соборности, некоего абсолютного общения не только с Богом, но через Бога и со всем миром, так как весь мир определяется в своих творческих возможностях как единое с Богом»<sup>13</sup>. Культура как связь и как преемственность вписана тогда в Божий замысел о мире, будет еще одним руслом, по которому Божья любовь изливается в мир. Мать Мария подробно останавливается и на творческом аспекте любого подлинного восприятия творчества – оно всегда будет со-творчеством, новым творческим актом. И еще тут стоит обратить внимание на императив универсальности: единым с Богом оказывается не просто мир, но «весь мир»; «внехрамовая литургия» изливается абсолютно на всех, никто не может оказаться вне этого круга бурлящего Божественного творчества, любовью изливаемого в мир: если кто-то оказывается вне, значит что-то пошло не так, отклонилось от замысла. Интересно, что та цитата из Симоны Вейль о гениальности и святости, с которой мы начали, является продолжением мысли, довольно настойчиво и часто звучавшей в разных ее вещах, о необходимости такой универсальности. Вот абзац, предваряющий нашу цитату: «Мы живем в совершенно беспрецедентную эпоху, в нашей ситуации универсальность, которая раньше могла оставать-

ся невыраженной, теперь должна найти себе совершенно ясное выражение. Она должна сполна пропитать собой и наш язык, и сам образ жизни»<sup>14</sup>.

Стоит отметить еще одну не совсем обычную черту в подходе матери Марии к творчеству, выразившуюся в том, что именно она под этим творчеством понимает. Потому что мы чаще всего к творчеству относим писание стихов или картин, а вот чистку картошки или мытье полов отнести к нему не спешим. А у матери Марии все не так. Она нашла для определения всех наших относящихся к творчеству действий емкое и всё объемлющее собой слово «дело»: оно у нас уже не раз звучало во многих приводимых цитатах, и свое главное детище она так и назвала — «Православное Дело». В таком *делании* обращает на себя внимание сам этот вкус к работе, одинаковый — к любой, самой черной и самой изысканной и уточненной: и к уборке, готовке, хождению с мешком на рынок, и к писанию стихов и созданию поразительных вышивок — к обживанию пространства этого мира, которое она делала пригодным для жизни везде, где появлялась, вплоть до барака нацистского концлагеря<sup>15</sup>. В этом же направлении думает и Симона Вейль, размышляя о мистике труда<sup>16</sup> и о необходимости соединить физический труд с поэзией, с вдохновением.

Тема вдохновения вообще очень важна в корпусе мысли Симоны Вейль. Она связывает подлинное вдохновение с направленностью «взгляда души» — «выше небес или ниже небес». Взгляд «выше небес», оказывающийся источником подлинного вдохновения, совпадает с послушанием. Она пишет: «И тогда мы желаем вдохновения не для того, чтобы произвести на свет прекрасные вещи, но мы желаем произвести прекрасные вещи потому, что вещи поистине прекрасные проистекают из вдохновения. Искать прежде всего Царства и правды Отца Небесного, и принять все, что даровано»<sup>17</sup>. Мать Мария идет даже еще дальше, она не только само вдохновение, но всякое подлинное творчество, то есть подлинное человеческое дело, связывает с действием в человеке Святого Духа, с Его веянием. Она пишет: «...движущей силой всякого земного творчества является сейчас в мире Дух истины, который находит и возвещает и приводит к общению с первоисточником всякого творчества в мире»<sup>18</sup>. Богословие матери Марии вообще пневматологично, действие Духа

постоянно оказывается в центре ее внимания. Вернемся к тому, с чего мы начали, к стыковке святости и творчества. Очерки житий святых, написанные еще в 1927 году, она так и назвала — «Жатва Духа». Жизнь, полностью пронизанная Духом, то есть совершенно творческая, творческая в максимально возможной на этой земле полноте, и будет святостью.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Weil Simone. *Attente de Dieu*. Paris: Fayard, 2005. P. 81.

<sup>2</sup> Г.А. Раевский в предисловии к сборнику стихов матери Марии. См.: *Мать Мария. Стихи*. Париж, 1949. С. 13. Гаккель С., прот. Мать Мария. Париж: YMCA-Press, 1980. С. 145.

<sup>3</sup> Ласкру Розан. Свидетельство: мать Мария в лагере / Пер. с фр. Н. Ликвинцевой // Вестник РХД. 2016. № 205 (I). С. 249–250.

<sup>4</sup> Свидетельство С.В. Носович, см.: Гаккель С., прот. Мать Мария. Париж: YMCA-Press, 1980. С. 242.

<sup>5</sup> «Не хотят колючие слова...». См.: Кузьмина-Караваева Е. (*Мать Мария*). Равнина русская: Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма. СПб.: Искусство – СПб., 2004. С. 191.

<sup>6</sup> *Мать Мария. Воспоминания. Статьи. Очерки*: В 2 т. Paris: YMCA-Press, 1992. Т. 2. С. 134.

<sup>7</sup> Там же. С. 134.

<sup>8</sup> Там же. С. 142–143.

<sup>9</sup> Дитрих Бонхёффер пишет о «свободной ответственности»: «Она опирается на того Бога, который требует свободного риска веры в ответственном поступке и обещает прощение и утешение тому, кто из-за этого стал грешником» (Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность. М.: Прогресс, 1994. С. 31.)

<sup>10</sup> Она пишет: «Послушание как таковое остается неизменным, но смысл его становится другим. Монах должен быть послушен церковному делу, на которое он поставлен, он должен целиком отдать свою волю и все свои творческие силы этому делу. Послушание становится служением. По существу, это служение должно быть не менее сурово, чем послушание старцу. Только ответственность тут остается на самом монахе, он сам мерит меру своей добросовестности, своей жертвенности и самоотдачи. Старцем его становится сама церковь, которая и судит его, а поручаемое послушание — это ответственное выполнение того церковного дела, которое церковь вручила ему» (*Мать Мария. Еще о монашестве // Она же. Воспоминания. Статьи. Очерки*: В 2 т. Paris: YMCA-Press, 1992. Т. 1. С. 158).

<sup>11</sup> См.: Вейль Симона. Тяжесть и благодать / Пер. с фр. Н. Ликвинцевой. М.: Русский путь, 2008. С. 60–68. Гл. «Рас-сотворение».

<sup>12</sup> «Пусть отдаю мою душу я каждому...». См.: *Кузьмина-Караваева Е. (Мать Мария)*. Равнина русская. Указ. изд. С. 183.

<sup>13</sup> *Мать Мария*. Воспоминания. Статьи. Очерки: В 2 т. Paris: YMCA-Press, 1992. Т. 2. С. 147.

<sup>14</sup> *Weil Simone*. *Attente de Dieu*. Paris: Fayard, 2005. Р. 81.

<sup>15</sup> Оливье Клеман в своей статье о матери Марии верно подметил одну из ключевых особенностей всей ее деятельности: «...мать Мария умела создавать особые места, где бурлила и пламенела жизнь». См.: *Клеман О.* В пустыне сердца // Вестник РХД. 2010. № 196 (I). С. 71.

<sup>16</sup> См.: *Вейль Симона*. Тяжесть и благодать / Пер. с фр. Н. Ликвинцевой. М.: Русский путь, 2008. С. 212–215. Гл. «Мистика труда».

<sup>17</sup> *Weil Simone*. *Oeuvres complètes*. Т. VI. Cahiers (K 15). Vol. IV. Paris: Gallimard, 2006. Р. 211–212.

<sup>18</sup> *Мать Мария*. Воспоминания. Статьи. Очерки: В 2 т. Paris: YMCA-Press, 1992. Т. 2. С. 147.



---

## ЛИТЕРАТУРА

---



### *Марина Цветаева и Европа: к 125-летию поэта*



Лев Мнухин

### «Без права на завтра...»: последнее лето Марины Цветаевой

Последнее «французское» лето Цветаева провела в 1938 году в маленьком приморском городке Див-сюр-Мер (деп. Кальвадос), который назвать курортом, местом для отдыха было трудно. Прошли времена, когда Цветаевой удавалось вывезти маленького сына то на побережье Атлантического океана (Сен-Жиль-сюр-Ви, 1926; Руйян-Понтайяк, 1928; Лаканао, 1937), то на Лазурный берег (Ла Фавьер, 1935). Два раза их каникулы проходили в Верхней Савойе (1930, 1936). Теперь обстоятельства были иные. Осень 1937 года ознаменовалась для семьи Марины Цветаевой трагическими событиями. Ее муж, Сергей Эфрон, завербованный в начале 1930-х годов советскими спецслужбами, попал под подозрение в участии в убийстве невозвращенца Игнатия Рейсса и вынужден был бежать в СССР. Цветаева, узнав об обвинениях, была потрясена, поверить в случившееся она была не в силах. «...Совершен-

но разбита событиями, которые тоже *беда, а не вина*», — писала она Ариадне Берг 26 октября 1937 года<sup>1</sup>. Покинуть мужа в беде и остаться после этого в Париже Цветаева не могла. Ее отъезд из Франции на родину стал неизбежным. Вскоре после того, как Эфрон уехал, Цветаева подала в консульство прошение о возвращении в Россию. Начались томительные недели в ожидании разрешения на отъезд. А пока распродавались и раздавались книги и вещи.

Так проходил у Цветаевой 1938 год. «Я давно уже не живу — потому что такая жизнь — не жизнь, а бесконечная *оттяжка*. Приходится жить только нынешним днем — без права на завтра: без права на мечту о нем!»<sup>2</sup> Чувство неведения и тревоги заглушалось отчасти необходимостью разбирать и готовить свой архив для увоза на родину. С раннего утра и до позднего вечера свое время она отдавала переписке. Заносила в тетради тексты важных писем, возвращалась к незавершенным стихам, перебеливала старые записные книжки.

«Это уже не жизнь — *только* рукописи, — писала она Ариадне Берг<sup>3</sup>. — Рукописи, черновики, выписки из записных книжек с 1926 г., корректура оттисков, вся ежедневная работа за 16 лет, — всё это меня перерастает, “как будто тихие волны сомкнулись над ее головой” (знаменитое место у Тургенева в Дворянском Гнезде: Лиза)<sup>4</sup>, не тихие волны, а волны — Тихого! Всё это — судорожно, в явном сознании, что не успею:

Руки роняют тетрадь,  
Щупают тонкую шею...  
Время крадется как тать —  
Я досписать не успею<sup>5</sup>.

(Андрей Шенье. Стихи 1918 г., а как сбылось — в 1938 г.)

Поймите, что я половину написанного не могу взять с собой, поэтому оставляемое (нужно думать — навсегда: покидаемое) должна оставить *в порядке*. Над этим и бьюсь — три месяца. А нужен — год. Уже с б ч~~асов~~ сижу, но нужен — покой, его у меня *нет*, вместо него — *страфа*».

В июле, в связи с окончанием срока оплаченного терма за квартиру в Ванве, где она прожила целых четыре года,

жилище нужно было покинуть. Месяц они с Муром прожили в гостиничной комнате в Исси-ле-Мулино.

Тогда же советское посольство дало понять, что отъезд раньше, чем середина сентября, состояться не может. Остаток лета и начало сентября Цветаева решает провести в северном направлении, в городке Див-сюр-Мер, на побережье Ла-Манша. Квартиры здесь были гораздо дешевле, чем гостиничные номера в Париже. 18 августа Цветаева с Муром уже на месте.

Див-сюр-Мер (Dives-sur-Mer) – коммуна во Франции, находится она в регионе Нижняя Нормандия, в пригороде курортного города Кабур. Местность вошла во французскую историю в связи с герцогом нормандским Вильгельмом. Отсюда в 1066 году отплыл его флот к берегам Англии, после чего состоялось победное шествие нормандцев по территории этой страны, а герцог Вильгельм стал королем Англии.

В Див-сюр-Мере на территории старинной почтовой станции находится деревня ремесел, носящая имя Вильгельма Завоевателя (*fr. Guillaume le Conquérant*). Цветаева упоминает этот живописный квартал в своих письмах.

Здесь можно увидеть деревянные резные барельефы и украшения, старинную посуду и мебель, предметы средневекового быта. Государственный статус почтовой станции отмечен наличием бюста Людовика XIV. В одном из помещений уникальные витражи XIV века изображают музыкантов-ангелов.

Еще одной достопримечательностью города, о которой пишет Цветаева, является церковь Богоматери (Нотр-Дам), самые древние элементы которой относятся к XI веку. В XIV–XVI веках церковь была реконструирована в стиле пламенеющей готики. Цветаева называет ее церковью XII века. На открытках с изображением церкви и ее интерьера (например, часовня Сен-Савёр, придел Христа Спасителя) Цветаева пишет письма своим корреспондентам. Здание почты, где она отправляет исписанные своим характерным почерком открытки, сохранилось в своем первозданном виде и служит украшением центра города и помещением для проведения торжеств.

Интересно отметить, что где бы ни была Цветаева, древние храмы неизменно привлекали ее внимание. В 1926 году

она пишет своей корреспондентке из Вандеи: «Народ очаровательный: вежливый, веселый, легко жить. Одежда и головные уборы как века назад. В нашем St. Gilles церковь XIII в.»<sup>6</sup>. Из Ла Фавьера она посыпает знакомым надписанной открытку с видом часовни Сен-Франсуа. А в 1936 году из Морет-сюр-Луан (под Фонтебло), поселившись на лето, сообщаёт Ариадне Берг на двух открытках с разным изображением церкви: «За этой церковью (Нотр-Дам. — Л.М.) я живу, и у меня есть *своя* химера, и у Мура тоже: живем почти под ними. Церковь начата в 1166 г...»<sup>7</sup> И т.д.

И, конечно, Цветаева приходила за продуктами на средневековый крытый рынок, который еще со Средних веков был местом самой оживленной торговли. Огромное деревянное здание (66 дубовых столбов опираются на каменный цоколь), судя по старым открыткам, своего прежнего вида не изменило. Сегодня рынок, хорошо известный в округе, исправно работает по субботам.

Это городок сегодня, а до войны, со своими немногочисленными историческими достопримечательностями, Дивсюр-Мер считался рабочим поселком, причем поселком, как писала Цветаева, «с одним домом во всю улицу и под разными номерами (казенные квартиры для заводских рабочих)»<sup>8</sup>. Остановились они в доме, адрес которого Цветаева затем обозначала на письмах: 8, rue du Nord. У нее с Муром была большая светлая комната, в ней она и готовила (на кухне постоянно находились хозяева и четверо их детей). От моря было далеко. Выбрались к нему только раз, купаться было холодно. Зато совершали ежедневные прогулки по окрестностям.

В день приезда написала несколько писем. «Думаю пробыть здесь три недели, так что — надеюсь! — еще увидимся. Но этот раз будет — последний раз (О Боже, Боже, Боже! Чем я делаю?!)»<sup>9</sup> — с ужасом вопрошала Марина Ивановна в письме к Ариадне Берг. На ужасные мысли Цветаевой об отъезде в СССР Берг откликнулась в письме от 22 августа: «Марина, а что, если бы Вы *не* уехали? Я так глубоко чувствую *ненужность* Вашей жертвы. Но, конечно, Вы ее чувствуете еще глубже, а также, что она — роковая и, может быть, то, что *не* принести ее, будет еще большей жертвой. Христос с Вами, родная, Ваш путь — русский путь, слепо-созидательный, по которому пойдут, не зная, многие, из которых вырастет Россия, и по

которому, — если бы могла только! — с Вами вместе и я бы пошла...»<sup>10</sup>

Все время, свободное от готовки и прогулок с Муром, Цветаева продолжала работать с архивом. Она переписала «Перекоп» — в ту же тетрадь, что и «Лебединый стан», снабдив его посвящением мужу: «Моему дорогому и вечному добровольцу». Написала к «Перекопу» пространный комментарий, в эту же тетрадь вписала самостоятельный отрывок («Кто — мы? потонул в медведях...») из «Несбывшейся поэмы». И т.д.

10 сентября Цветаева вернулась в Париж, где поселилась в гостинице «Innova» на бульваре Пастер. Она надеялась, что проживет в этой гостинице месяц, может, чуть больше, а прожила почти год.

Имя Цветаевой хорошо знакомо французскому читателю. Чуть ли не каждый год публикуются переводы ее поэзии и прозы на французский язык, ставятся спектакли по ее произведениям. В местах, где она жила или проводила лето, устанавливаются памятные доски и стелы. Хроника основных таких событий:

1993. Сен-Жиль-сюр-Ви (Вандея). А.И. Солженицын устанавливает стелу памяти пребывания Цветаевой в Вандее. Активное участие в событии принимает Н.А. Струве.

2010. Ванв, предместье Парижа. На доме 65, rue Jean-Baptiste Potin установлена памятная доска с текстом стихотворения Цветаевой, написанным в этом доме (пер. В. Лосской).

2012. Медон, предместье Парижа. У дома 31, b-d Verd de Saint-Julien установлена памятная стела.

2012. Сен-Жиль-Круа-де-Ви (Вандея). Открыт памятник Марины Цветаевой работы Зураба Церетели. Дорога вдоль берега получила название «Promenade Marina Tsvetaeva».

2015. Париж, 13-й округ. После реконструкции и ремонта открыта муниципальная библиотека, которой было присвоено имя Марины Цветаевой. Теперь по адресу 132, rue de la Glacière можно видеть над входом в помещение надпись «La bibliothèque Glacière — Marina Tsvetaïeva».

2015. Море-сюр-Луан, близ Фонтенбло. На доме 18, rue de la Tennerie, где в 1936 г. жила М. Цветаева, установлена памятная доска. На ней приведена краткая биография на русском и французском языках (пер. В. Лосской) и стихотворе-

ние А.С. Пушкина, переведенное Цветаевой в дни пребывания в Море.

2016. Ванв, предместье Парижа. В помещении мэрии открыт бюст Марины Цветаевой работы скульптора Андрея Тыртышникова. Рядом, на стене, установлена памятная доска.

Внутренний парк *Пале Рояля* — тихий уголок с зеленью, фонтанами, лавочками для отдыхающей публики. Недавно тут появились занятные стулья с выточеными афоризмами известных писателей и поэтов (сказалась, видимо, близость Министерства культуры). Наряду с цитатами из Гюго, Аполлиnera, Кокто и Элюара есть и цветаевские слова: «*J'ai trouvé ma devise — deux verbes auxiliaires: être vaut mieux qu'avoir. Marina Tsvétaeva*» («Мой девиз — это два вспомогательных глагола: лучше быть, чем иметь. Марина Цветаева»).

Оставлены современниками воспоминания о пребывании Цветаевой в Руаяне (Борис Лосский), в Фавьере (Галина Родионова) и др.<sup>11</sup> А вот последнее место, если не считать Париж, пребывания Цветаевой во Франции, городок Див-сюр-Мер, до настоящего времени оставался практически без внимания. Лишь в марте нынешнего года этот пробел удалось восполнить.

В 2015 году, в кругу постоянно общающихся между собой литературоведов, переводчиков, музеиных работников, так или иначе занимающихся биографией и творчеством Марины Цветаевой, возникла идея посетить все (или большинство из них) места, связанные с пребыванием Цветаевой во Франции. Проект с названием «По цветаевским местам. Франция» (авторы Вероника Лосская и Лев Мнухин)ставил своей задачей сбор соответствующих материалов и документов, написание истории посещений поэтом этих мест, поиски домов, где она жила, а также всех упоминаемых Цветаевой церквей, зданий, памятников, их фотографирование, подготовка соответствующей обзорной публикации (предположительно в журнале «Наше наследие»). Последней была поездка в Вандею. Теперь была организована поездка, целью которой и стал «забытый» Див. В состав группы (от поездки к поездке он меняется незначительно) вошли люди, так или иначе связанные с именем Марины Цветаевой: авторы проекта Вероника Лосская и Лев Мнухин, директор Дома-музея Марины Цветаевой в Болшеве Зоя Атрохина, научный

сотрудник Дома-музея Марины Цветаевой в Москве Марина Мелкова, актриса и режиссер, мастер художественного слова Антонина Кузнецова, редактор изданий Цветаевой Татьяна Горькова, проф. Вятского университета Нина Осипова, Валентина Мнухина, библиотекарь и библиограф Татьяна Гладкова (Тургеневская библиотека, Париж), знаток истории Церкви Татьяна Денизо (Париж).

Главной задачей на этот раз было найти дом Цветаевой по адресу, который она указывала в письмах (8, rue du Nord). Нашли улицу, нашли дом. Все, как описано у Цветаевой: длинный дом с несколькими входами. Над одним из них номер 8. Очень похоже, что прежние постройки остались такими, какими были в 1938 году. Однако в этом следовало бы убедиться. Перед поездкой Вероника Лосская написала мэру города г-ну Pierre Mouraret о нашем приезде. Было получено свидание с ним, и он подтвердил, что изменений улица не претерпела. Не менее важным вопросом, затронутым в разговоре, была возможность в будущем установки на доме (или перед ним) памятной доски (или стелы). Глава города с вниманием отнесся (автор этих строк присутствовал при беседе) ко всему, о чем говорила Вероника Лосская: об отношении Франции к Цветаевой, о сохранении памяти о ней. У нас сложилось впечатление, что есть надежда на установку доски или стелы. Нужно время.

За время посещения Див-сюр-Мера мы посетили (и фотографировали) все реалии, хоть как-то связанные с последними «каникулами» Цветаевой. Интересно было провести сопоставление прежних городских видов, изображенных на собранных нами старых открытках (деревня ремесел, здание мэрии, церковь, вокзал, рынок, почта) с фотографиями сегодняшнего дня. В большинстве случаев можно было констатировать удивительную их сохранность. Видно было, что время здесь, к нашему счастью, своего слова не сказало. И в заключение нельзя не повториться: дом, где жила Цветаева, найден и сохранился (!).

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Цветаева М. Письма к Ариадне Берг (1934–1939) / Подготовка текста, переводы и comment. Никиты Струве. Paris: YMCA-Press, 1990. С. 77. Последующие ссылки на письма к Ариадне Берг дают-

ся по этому изданию. Берг Ариадна Эмильевна (урожд. Вольтерс; 1899–1979) – теософ, литератор. Дочь бельгийского инженера, строившего в России первые трамваи, по матери русская. Родилась и училась в России, после революции жила за границей, сначала во Франции, затем в Бельгии. Писала стихи. Знакомство с Цветаевой состоялось в конце 1934 г., вскоре переросло в настоящую дружбу, продолжавшуюся вплоть до отъезда Цветаевой в Россию.

<sup>2</sup> Цветаева М. Письма к Ариадне Берг. С. 114 (из письма от 3 сентября 1938).

<sup>3</sup> Там же. С. 103–104 (из письма от 15 июня 1938).

<sup>4</sup> Неточность. Это «знаменитое место» у Тургенева в его романе «Рудин»: речь идет о Наталье Ласунской, прочитавшей прощальное письмо Рудина. «Она сидела не шевелясь; ей казалось, что какие-то темные волны без плеска сомкнулись над ее головой – и она шла ко дну, застывая и немея» («Рудин», гл. XI).

<sup>5</sup> Заключительная строфа второй части стихотворения Цветаевой «Андрей Шенье», написанного 4 апреля 1918 г.

<sup>6</sup> Цветаева М. Письма 1924–1927 / Сост. Л.А.Мнухина. М.: Эллис Лак, 2013. С. 405 (из письма к Анне Тесковой от 8 июня 1926).

<sup>7</sup> Цветаева М. Письма к Ариадне Берг. С. 71 (из письма от 8 июля 1936).

<sup>8</sup> Там же. С. 112 (из письма от 18 августа 1938).

<sup>9</sup> Там же. С. 112.

<sup>10</sup> Там же. С. 175.

<sup>11</sup> См. в кн.: Марина Цветаева в воспоминаниях современников: Годы эмиграции / Сост., подготовка текста, примеч. Л. Мнухина и Л. Турчинского. М.: Аграф, 2002.

---

## Открытка Марины Цветаевой к Константину Родзевичу

*После бурного романа с Константином Родзевичем в Праге, Марина Цветаева сохранила с ним дружеские отношения в Париже, где они время от времени встречались. В 1938 году, во время последних недель отдыха на море, она пишет ему открытку из местечка Див-сюр-Мер, куда, по всей видимости, собирался приехать Родзевич.*

Dives sur Mer  
8, rue du Nord  
18-го августа 1938 г. четверг  
Мильй Р! Ехать сюда 3½ ч. и стоит это 130 фр. aller et retour<sup>1</sup>.

Рядом известные курорты Cabourg и Houlgate, а наш – неизвестный некурорт: Dives-sur-Mer: километр от моря, чудные прогулки, церковь XII века, нормандские Hotelleries – и новый рабочий поселок, где мы. Если серьезно думаете приехать – напишите, гостиничных цен не знаю, и на-авось ехать рискованно. Очень рада была бы с Вами погулять и побеседовать. Погода свежая, пляж просторный.

Буду ждать весточки.  
– С доброй памятью –

М Ц<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Туда и обратно (фр.).

<sup>2</sup> Открытка напечатана в замечательной коллекции писем Цветаевой к Родзевичу, подготовленной Е.Б. Коркиной: Цветаева Марина. Письма к Константину Родзевичу. Ульяновск: Ульяновский Дом Печати, 2001. С. 184–185.

*Примечания и публикация Вероники Лосской*

Dives-sur-Mer (Calvados)

8, Rue du Nord

18° 1/2° 1838°, - о. 1838

Марине Р! Всех здравий 3/4 и 2/4  
это 130 pp. Моя-ст-етор.

Рядом - церковь Святого Себастьяна  
и Коллеги, а вниз - купеческий  
квартал: Dives-sur-Mer: каланча  
на море, французская, старинная  
XIII в. крепость Котеллер - и

старый рыбий базар, ил - ил.  
Сама деревня Дивесе Франция -  
как живая: величественная церковь  
и старая деревня.

Все это для меня это волшебство  
и восхищает. Милая Марина,  
ты превосходна.

С тобой я счастлив  
- в Дивесе я счастлив -

ММУ



35 DIVES-SUR-MER. — Abside de l'Eglise

---

Анна Кузнецова

## «Лес идей»: Цветаева и Карсавин (о выставке в Кламаре)

Междисциплинарный проект «Русские везувианцы Кламара», проходивший в октябре 2017 года в историческом зале Кламарской ратуши, приурочен к 125-летию Марине Цветаевой и 135-летию Льва Карсавина. Два громких для русской культуры имени объединились по замыслу куратора и сценографа проекта Анны Кузнецовой не только в своих совпавших юбилеях и не из-за соседства в самом «философском» и «агентурном» парижском предместье. Для «цветаеведов» этот «альянс» Карсавина с великой Мариной Цветаевой не вполне «законен». Ведь Карсавин поначалу не принимал ее всерьез, говорил о поэте и ее поэзии в свойственном ему духе вызова и дерзости, а потом «примирился» с ней лишь на «евразийской почве» через Сергея Яковlevича Эфрана, мужа поэта и идеолога «левого» крыла движения. Именно Цветаева со своими симпатиями к советским коллегам, и прежде всего к Маяковскому, явилась поводом к окончательному евразийскому расколу, который в истории получил название «кламарского». Было неожиданным, что, уезжая в 1928 году из Кламара в Литву на научный пост, Лев Платонович подал именно Марине Ивановне свой письменный стол, котому, возможно, и обязано появление цветаевского цикла «Стол», «учивший, что нету — завтра, Что только сегодня — есть». Дома, куда Цветаева приходила и читала новые стихи на кухне супруге философа Лидии Николаевне, больше нет, и улицу давно переименовали. О месте обитания Карсавиных спустя десятилетия официально вспомнили благодаря этому юбилейному проекту, имевшему главную цель — «вернуть» Карсавина в Кламар.

Казалось бы, было логичнее объединить поэта с Николаем Бердяевым, с которым она дружила еще в мерзлой и дикой послереволюционной Москве, или Львом Исааковичем Шестовым, которого поэт боготворила и изучала. Тем более, что оба также обитали в Кламаре: Шестов раньше

других, в начале 1920-х, ненадолго поселившись на той же улице Condorcet, на которую Цветаевы-Эффрон переедут в 1932 году; Бердяев же благополучно проживет в Кламаре с двадцатых до конца сороковых, и будет похоронен на местном кладбище.

Но ни тот, ни другой из «русских экзистенциалистов» не могут претендовать на звание «à part de ce monde», то есть что мы называем «не от мира». А вот Карсавин до сих пор каким-то образом à part, равно как и Цветаева. Два решительных нонконформиста среди интеллигентской элиты русской эмиграции. И Лев Платонович, по воспоминаниям, единственный, кому Марина Ивановна побаивалась возражать, «ересиархское» начало которого и по сей день абсолютно не вмещается ни в какие рамки. Можно было найти подходящее в его воззрениях и «левым», и «правым», но целиком вместить и постичь Карсавина не по силам никому. Кроме того, из-за последней исповеди у католического ксендза католики и православные спорят о его конфессиональном выборе. На этом факте поспешной организации таинства, как странный гриб, выросла легенда, в культе которой внесла лепту литовская «пасты» мэтра, как представил в своей книге дипломат Эрих Зоммер, переводчик фон Риббентропа, ставший одним из слушателей лагерных карсавинских «курсов».



Панорама экспозиции в зале мэрии г. Кламара,  
сценография Анны Кузнецовой

Если во Франции к началу нового тысячелетия практически вся Цветаева была переведена, включая дневники ее детей – Ариадны и Георгия Эфрон, то о Карсавине почти полностью забыли, и его «полифонического» учения не знают даже люди с дипломами соответствующего факультета Сорбонны. Тем не менее, один из важнейших специалистов по Карсавину живет и работает во Франции. Профессор Лионского университета Франсуаза Лессур – автор перевода и блестящих комментариев «Поэмы о смерти», единственной полноценной книги на французском, которую сам философ на склоне жизни признал шедевром: «Для меня эта маленькая книжонка – самое полное выражение моей метафизики, которая совпала с моей жизнью, совпавшей с моей любовью»<sup>1</sup>.

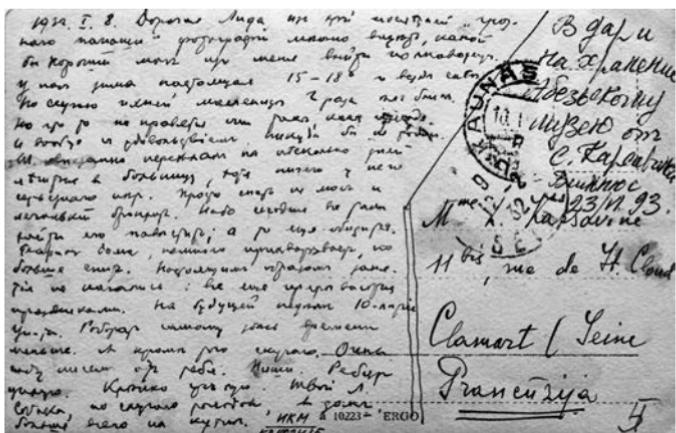
Подлинное официальное почитание Карсавина проходит в снова буржуазной Литве и в Калининграде (Кёнигсберге), где проживает и преподает преемник Анатолия Ванеева, душеприказчика Льва Карсавина, – профессор Владимир Шаронов. Он – автор множества текстов и документального цикла о судьбе Карсавина на телеканале «Культура». В местах пленения и упокоения – в заполярных Инте и Абези, благодаря подвижничеству сотрудников и помощников местных краеведческих музеев, организуются выставки и конференции по наследию философа: например, 20–22 сентября сего года ими была проведена научно-практическая конференция «Уроки обреченной веры». По выражению В.И. Шаронова, у Карсавина и по смерти продолжаются испытания. И здесь уместно привести петербургского ученого Павла Кузнецова: «У философии в России несчастная судьба – и хотя несчастных судеб у нас много, каждая, как известно, несчастна по-своему» (из статьи «Русский Феникс, или Что такое философия в России»<sup>2</sup>).

Точно так же и не могла найти себе при жизни «равного» Марина Цветаева. И даже если у нее была попытка «равно-сущности» («знаю, один – равносущ – мне»; или же Борису Пастернаку: «Борис, мы с тобой везувианцы»), то осуществление ее в реальности оборачивалось эмоциональным крахом, о чем написаны многие исследования. Цветаева была неудобна своему телу. Неудобна в своих одеждах, качественно не соответствующих ее пластической стати античного

или ренессансного юноши («Быть мальчиком твоим светлоголовым»), неудобна руками «чернорабочей и белоручки», несущими корзинку с подобранными в рыночный день на кламарском тротуаре листьями савойской капусты и вершками сельдерея («...чтобы получился суп — кладите как можно больше зелени»).

Марина Ивановна и Лев Платонович, не связанные никакой личной нежностью, «поэт – философ» и «философ – поэт», в своем глаголе объединены неутоленным эросом, который Карсавину удалось укротить и претворить в божественный необжигающий огонь. Этот же пламенный эрос в своей теологической неосуществленности «быть между спящими учениками Тем, кто во сне не спит» убил женщину-поэта. Когда сестра Анастасия узнала о гибели Мариной, она произнесла: «Цветаевы от голода не умирают», в смысле того, что никакая еще более жесткая аскеза не могла привести Марину к трагическому решению в духе ее любимой «Федры».

Цветаева в двадцатом веке жила как античный трагик и как его персонаж. Каждый ее земной отпечаток — большое искусство: «любая записка Цветаевой, самая иной раз незначительная по содержанию, “отмена намеченного свидания”,



Почтовая карточка Л.П. Каравиной к супруге Лидии Николаевне Каравиной, отправленная из Каунаса (Литва) в Кламар (Франция) 1 августа 1932 г. Дар С.Л. Каравиной Абезьскому (Интинскому) краеведческому музею

например, носит печать художественного подхода к слову, уж не говоря о больших письмах, представляющих собой произведения подлинного искусства, причем не только словесного», — пишет Н.А. Струве в предисловии к изданию «Писем Марины Цветаевой к Ариадне Берг» (YMCA-Press, 1990). Именно потому, что любое архивное свидетельство есть, по выражению Н.А. Струве, «произведение подлинного искусства», документы, как отпечатки давних событий, явились теми семенами выставки, из которых затем вырос ее основной смысловой «лес», расположившийся в непосредственной близости от Forêt de Clamart (кламарского лесопарка).

«Архивный» принцип далеко не нов, круг западных, а затем и восточноевропейских концептуалистов обратился к нему еще в 1960-е годы. Но в данном случае повод для объединения архива середины двадцатого столетия и произведений «по случаю» был оправдан не только художественной ценностью любого клочка от гения, но и актом создания в 1952 году «реликвария» Карсавина. Ампула с эпитафией философа была зашита учениками в тело учителя с целью будущего опознания места его безымянного погребения под литерой «Пи-11» на лагерном кладбище в заполярной Абези. Исходя из данного уникального факта наличия письмен в самом существе философа, выставка и двухчастный каталог к ней (дизайн: Анна Кузнецова, Дмитрий Крестов, при содействии Валерия Макарова) строились как собрание образных «эпитафий» в виде копий архивных документов из музеев и архивов Кламара, Вильнюса, Тарусы, Москвы, уже упомянутого Интинского краеведческого музея... Сергей Эфрон писал Льву Платоновичу в Литву с просьбами содействовать евразийскому делу, копии этих писем были представлены в экспозиции выставки, как и копия статьи В.И. Шаронова к 100-летию Л.П. Карсавина «Он всегда был русским...» в Специальном приложении к газете «Русская мысль» (Париж, № 3828, 18 мая 1990).

Тему «эпитафии» продолжает и видеопроекция Анны Кузнецовой — Дмитрия Крестова при содействии Дмитрия Самсонкова «Камень Ариадны. Одна могила на троих» (Таруса, сентябрь 2017). Информационный партнер проекта «Наука и религия» опубликовала беседу Анны Кузнецовой с Т.В. Правдивцевой, по которой и сложился сценарий полуто-

раминутного видео о надгробии Ариадне Эфрон, на котором в 1975 году его автор скульптор Павел Бондаренко решился указать дату гибели ее родителей, не имеющих точного места упокоения. Интересно, что семья Щербаковых соединяет в себе и Марину Цветаеву через Ариадну, с которой Татьяна Владимировна, ее сын Николай и все семейство соседствовали в Тарусе и близко дружили, через ее супруга и Карсавина, которому, уже опальному и крайне нервному, актер и режиссер Юрий Щербаков был представлен в послевоенном Вильнюсе, когда приехал туда работать в Русский театр.

Выставку сопровождали спектакли, чтения и доклады Франсуазы Лесур (Françoise Lesourd) о французском периоде Л.П. Карсавина; философа и теоретика искусств Брижитт Эрманн (Brigitte Hermann) о пребывании Марины Цветаевой в Chateau d'Arcine (Haute-Savoie) и др. Фрагменты «Поэмы о смерти», вместе со стихами и прозой Марины Цветаевой, вошли в спектакль «В поисках утраченного счастья» (Флоран Дельпорт – Леся Тишковская). Флоран Дельпорт (Florent Delporte) – президент французской ассоциации «Marina Tsvetaeva. Etoiles – Averse (Vanves)». Несколько лет назад по воле случая он оказался владельцем последней съемной квартиры Марины Цветаевой в соседнем с Кламаром пригороде Ванв. С тех пор большая часть времени историка-германиста посвящена Цветаевой.

Экспозиция была выстроена из бумажных «колонн», формирующих условный «лес идей» или «храм» служения идее, что подчеркивают фотографии современных российских авторов, работающих как в старинной пикторальной технике – «Лес» Антона Смирнова (Палех), так и в эксперименте «фотограммы» Александра Подосинова (Москва). По работе российского философа В. Бибихина «Hyle», вслед за цитируемым им Аристотелем, «лес» – это первовещество, своего рода «пятый элемент». Русские мыслители, лишенные родной земли, «кормились» дарами кламарского массива с его почвами цвета везувианского пепла, вдыхая пары древней территории, особенно очевидные у памятника эпохи неолита. Менгир «Камень монахов» не мог не привлечь к себе Цветаеву с Муром в их маршрутках «пешего хода», хотя свидетельств тому не осталось (часть архива поэта утрачена во время Второй мировой войны).

В Кламаре Цветаева писала преимущественно прозу, занималась переводами Пушкина и Лермонтова, вышедшими лишь в наши дни отдельной замечательно изданной книгой, благодаря энтузиазму киноведа В.И. Босенко (1948–2013). Поэт в своих «Хлыстовках» перекидывала мосты в родную Тарусу – «завещание» поставить в память ей камень на берегу Оки... «Навсегда родными в памяти ее остались Таруса ее детства и Коктебель – юности, их она искала постоянно и изредка находила в холмистости бывших “королевских охотничьих угодий” Медонского леса, в гористости, красках и запахах Средиземноморского побережья» (Эффрон А.С. Моя мать – Марина Цветаева). Места эти были представлены на выставке в черно-белой фотографии Филиппа Брама (Франция) и Дмитрия Крестова (Россия).

На выставке была представлена в набросках часть цикла выдающегося русского художника Георгия Щетинина (1916–2004) «50 лет с Франсуа Вийоном», «поэзия которого проходит сквозь столетие как выражение оппозиции культуры – власть» (искусствовед Саша Балашов).

Как пример синтеза «документа из архива» и авторского произведения «по прочтении», французский историк искусства, куратор и керамист Стефан Моро создал специально к выставке цикл работ в древнеяпонской технике «раку». «Конверт нетерпения» (Enveloppe impatiente) – посвящение напряженному ожиданию Мариной Цветаевой ее корреспондентов, от Рильке до Анатолия Штейгера...

Карсавин после его «Поэмы о смерти» (1930) становится великим мистиком любви, в одном ряду с Абеляром и Данте. Название его любимого детищаозвучно цветаевским поэмам – «Горы» и «Конца». Можно ли по этому поводу высказаться о бессознательном обоядном влиянии титанов поэтического Олимпа? Поэт один идет наперекор всему, в своем дерзновенном «всесожжении»... «Разве героизм тела М. Цветаевой не равен “самому полному пункту моего свое-воляя” Кириллова?» В этом смысле основной концепции выставкиозвучен текст искусствоведа Галины Маневич «Магический круг Кириллова» из книги «Оправдание творчества» 1990 года, проиллюстрированной ее мужем, художником Эдуардом Штейнбергом, в жанре его «метагеометрии».

В прекрасной Франции, боящейся надгробий и похорон, напомнить об универсальной и особо российской жертвенной роли поэта, в форме «эпитафии», нетрадиционной для классической красоты, — «в этом решении сценография Анны Кузнецовой кажется нам, детям Расина, очевидным художественным вызовом», — писала в комментариях к выставке ее участница, французский фотограф Лоранс Гюэз. Художник призван внимать прошлому и осязать будущее, в котором, как написал Анатолий Ванеев в слове своему наставнику, «само несовершенство наше и бремя нашей судьбы мы должны опознать как абсолютную цель. Постигая же это, мы уже имеем часть в победе над Смертью через смерть».

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Издательство «Age d'Homme» под руководством Владимира Дмитриевича после его недавней кончины прекратило существование. Эта книга стала библиографической редкостью.

<sup>2</sup> Звезда. 2001. № 5.

---

ЛЕВ МНУХИН

## Выставки, посвященные 125-летию со дня рождения Мариной Цветаевой

### В Болшеве...

К 125-летию со дня рождения поэта мемориальный Дом-музей М.И. Цветаевой в подмосковном Болшеве подготовил и открыл в сентябре не совсем обычную выставку: «Марина Цветаева на страницах эмигрантской периодической печати». Отличительной чертой экспозиции стал тот факт, что в условиях небольшого нестоличного литературного музея удалось показать главную дорогу Цветаевой к читателю в условиях эмиграции. Это были не ее собственные книги (в Париже, например, за 14 лет пребывания во Франции вышел один-единственный сборник «После России»), а публикации в многочисленных периодических изданиях русского зарубежья. На стенах и витринах разместилось более ста журналов и газет, выставленных в виде оригиналов или качественных копий. На страницах этих изданий представлены стихи и поэмы, драмы, автобиографическая и дневниковая проза, мемуарные очерки, литературно-философские эссе и т.д. Уже только по одним названиям произведений посетители музея могут видеть все жанровое многообразие творчества Цветаевой.

В основу экспозиции были положены главным образом материалы из фондов самого музея (подобраны сотрудниками А. Балакиным и Л. Мнухиним). Это единственный музей в России, который расположен в области и в котором хранятся бесценные комплекты ведущих эмигрантских журналов: «Современные записки» (Париж) и «Русские записки» (Париж-Шанхай). Несколько лет назад они были подарены музею одним из французских университетов. Библиография публикаций Цветаевой в этих журналах насчитывает десятки позиций<sup>1</sup>. Рядом с ними можно увидеть и другие парижские издания, как, например, журналы «Новый град» (1933, эссе «Эпос и лирика современной России»), «Встречи» (1936, «Открытие музея»), «Числа» (1934, «Два «Лесных царя»») и



др. Газетные публикации в большинстве своем даны в виде копий (есть и 3 оригинальных вырезки). Из тридцати публикаций в парижских «Последних новостях» выбраны наиболее интересные, по мнению устроителей, автобиографические очерки: «Башня в плюще», «Жених», «Музей Александра III», «Лавровый венок». Из напечатанного в газете «Дни» (Париж) — очерк «О Германии (Выдержки из дневника 1919 года)» (1925, оригинальная вырезка).

Заметное место на выставке занимают материалы, переданные директором Славянской библиотеки в Праге Лукашем Бабкой в дар музею накануне формирования экспозиции. Изданные в Чехословакии оригинальные номера журналов «Воля России», «Искусство славян», «Своими путями» и «Записки наблюдателя», копии публикаций стихотворений Цветаевой на страницах редких пражских газет «Огни» (1924) и «Русская культура» (1925), альманах «Ковчег» (с «Поэмой конца») стали украшением выставки.

Краткий период пребывания Цветаевой в Берлине (1922) ознаменовался ее первой публикацией о Борисе Пастернаке

в литературном ежемесячнике под редакцией Андрея Белого «Эпопея» (статья «Световой ливень»). Привлекает внимание обложка издания, выполненная Эль Лисицким (из частного собрания).

География изданий, публиковавших Цветаеву, обширна. Помимо признанных центров русской эмиграции (Париж, Прага, Берлин), она публиковалась в Брюсселе («Благонамеренный»), Белграде («Руски архив»), Риге («Перезвоны», газета «Сегодня»). В том или ином виде все эти издания вошли в экспозицию. Заслуживает внимания номер «Благонамеренного» (1926, №2) со знаменитой статьей Цветаевой «Поэт о критике», где она посвящает читателя в тайны своего ремесла и на вопрос: «Нужны ли поэту критик и критика?» – категорически отвечает: в том виде, в котором они сейчас существуют, не нужны. Неудивительно, что эссе вызвало в эмиграции немало резких откликов в прессе.

Отдельный раздел устроители выставки посвятили теме «Цветаева и Пушкин». Своеобразным эпиграфом к стенду стали строки Цветаевой из ее письма к Анне Тесковой летом 1936 года: «Перевожу Пушкина – к годовщине 1937 г<ода>. (На французский, стихами). Перевела: Песню из “Пира во время чумы” (Хвалу Чуме), “Пророка”, “Для берегов отчизны дальней”, “К няне” и – сейчас – “К морю” (мои любимые). Хочу за лето наперевести целый сборник – моих любимых. <...> Знаю, что *ták* не переведет *никто*». Мечта Цветаевой о сборнике переводов Пушкина при ее жизни не сбылась. Из почти двадцати переведенных стихотворений был опубликован лишь перевод «Бесов» (*«Les Démôns»*) в однодневной газете «Пушкин. 1837–1937», изданной Комитетом по устройству Дня русской культуры во Франции (1937), да еще перевод упомянутой выше песни из «Пира во время чумы» в парижском журнале *«La Vie Intellectuelle»* (1937, XLVIII; публикация во французском издании включена в экспозицию в виде исключения).

Один из самых известных очерков Цветаевой «Мой Пушкин», опубликованный в «Современных записках» (1937), представлен в двух экземплярах: в самом журнале (№ 64) и в виде оттиска, принадлежавшего Цветаевой, с ее надписью синими чернилами «МЦ / Мой Пушкин». «Мой Пушкин – это Пушкин моего детства...» – писала Цветаева.

В этом же номере были опубликованы «Стихи к Пушкину», также выставленные на стенде как извлечение из журнала и подписанные поэтом «МЦ» (оба автографа из частного собрания). Пушкинская тема у Цветаевой нашла свое продолжение на страницах журнала «Русские записки» (1937), где была напечатана проза «Пушкин и Пугачев», а завершает раздел перевод «Моего Пушкина» на сербско-хорватский, опубликованный в журнале «Руски архив» (1937).

### ...И Фрайбурге

В рамках Дней русской культуры, приуроченных к 100-летию Русской революции, во Фрайбурге 17 октября под названием «Моим стихам, написанным так рано... настанет свой черед» состоялось открытие еще одной юбилейной экспозиции, посвященной Марине Цветаевой.

Эта литературно-биографическая выставка явилась результатом сотрудничества Городской библиотеки г. Фрайбурга и мемориального Дома-музея М.И. Цветаевой в Большеве. Библиотека выступила инициатором ее проведения (директор Элизабет Вилльнат), Дом-музей (директор Зоя Атрохина) – автором концепции и содержания (сотрудники Лев Мнухин и Людмила Трубицына). Перевод текстов на немецкий был выполнен Елизаветой Липхардт.

Полтора десятка планшетов большого размера (1,6 x 1,2 м) с изложением краткой биографии и рассказом о творческом пути поэта были развесаны на стенах главного читального зала библиотеки. Каждый планшет был посвящен определенной теме и разделен на две части: текстовую (в переводе на немецкий язык) и иллюстративную.

Представление о характере выставки могут дать названия ее разделов, в которых краткими сведениями или цитатами из Цветаевой и фотографиями обозначены основные моменты ее биографии: «Детство» (семья, болезнь матери, письмо тринадцатилетней Марине, отдельно два планшета посвящены пребыванию Марине и ее сестры Аси во Фрайбурге); «Россия» (Сергей Эфрон, дочь Ариадна, дом в Борисоглебском переулке, «Версты», Блок, Ахматова, Мандельштам, революционная Москва, рождение и смерть дочери Ирины); «Годы эмиграции»: «Берлин» (встреча

с мужем, воссоединение семьи, Илья Эренбург, Андрей Белый, берлинские сборники стихов), «Чехословакия» (рождение сына, Марк Слоним, «Воля России», Константин Родзевич, «Поэма конца» и «Поэма горы», переписка с Тесковой), «Франция» (приезд в Париж 1 ноября 1925 года, переписка с Пастернаком и Рильке, жизнь в предместьях Парижа, поэмы «Перекоп», «Новогоднее», «Поэма воздуха» и др., последний прижизненный сборник «После России», автобиографическая проза, Цветаева и кинематограф, сотрудник советских спецслужб Сергей Эфрон, возвращение его и Ариадны в СССР); «Возвращение Цветаевой» (Большево, Москва, работа над переводами, эвакуация, Елабуга, гибель поэта); «Дом-музей М.И. Цветаевой в Большеве» (жизнь музея, мемориальные комнаты и вещи, выставки, сквер памяти). Иллюстративная часть на планшетах включает в себя 80 фотографий, предоставленных Большевским музеем из своих фондов.

Художественным дополнением к биографическому рассказу Большевского музея стала выставка графических работ художницы Ольги Макаровой, выпускницы Академии художеств Санкт-Петербурга по специальности «Иллюстрация», с 1990 года живущей во Фрайбурге. Выполненные с большой выразительностью, они явились яркой иллюстрацией к избранным стихам Цветаевой.



А торжественная церемония открытия выставки проходила под барельефом Марины Цветаевой работы российского художника Александра Бурганова, установленного в главном зале библиотеки в 2015 году.

Первым с приветственной речью выступил бургомистр по культуре г. Фрайбурга г-н Ульрих фон Кирбах. Представив всех главных участников вернисажа и краткую историю рождения события, он обратился к многочисленной аудитории со словами: «Дамы и господа! Кто еще не был знаком с поэзией Марины Цветаевой, может открыть ее для себя сейчас!»

От имени российской делегации собравшихся приветствовала руководитель ассоциации музеев академгородка Королёва Елена Куценко, поблагодарив организаторов за предоставленную возможность показать материалы из фондов Музея, выступающая подчеркнула при этом важное значение тесного сотрудничества культурных учреждений двух стран.

Затем был показан сценический сюжет, состоящий из биографии Цветаевой (на немецком языке зачитывала актриса Рената Обермайер) и стихов поэта (на русском в исполнении переводчицы Оксаны Гутиной).

В заключение торжеств по случаю открытия юбилейной выставки Лев Мнухин прочел доклад «Марина Цветаева и Германия». С небольшими сокращениями он предлагается нашим читателям.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Здесь и далее подробнее см. фундаментальный справочник: *Цветаева Марина. Библиография (Bibliographie des œuvres de Marina Tsvetaeva) / Сост. Т.Л. Гладкова, Л.А. Мнухин. Paris; M.: Institut d'Études slaves; Дом Марины Цветаевой, 1993. 776 с.*

---

Лев Мнухин

## Марина Цветаева и Германия

Сегодня мы присутствуем на знаменательном событии — открытии выставки, посвященной великому русскому поэту Марине Цветаевой. Назвать это событие случайным или неожиданным вряд ли возможно. Германия в целом и этот замечательный город Фрайбург в частности играют в биографии Цветаевой, и не только в творческой, огромную роль. Детские и даже зрелые годы поэта прошли под знаком Германии, под знаком немецкой культуры. Я приглашаю вас в небольшое путешествие вместе с Мариной Цветаевой, связанное с Германией как географически, так и творчески.

Девочка не любила какой бы то ни было *навязанной необходимости*, начиная с заграничных пансионов 1902–1905 годов (Италия, Швейцария, Германия); режим и ученье в них она с неохотой претерпевала. Однако немецкий и французский изучала с удовольствием: языки открывали ей новые пути в мир книг; Гауф и его «Лихтенштейн», Гофман, повесть Пауля Гейзе, легенды Шварцвальда, а в зрелом возрасте Гейне, Гельдерлин и, конечно, Гёте и всё о Гёте: «Переписка Гёте с ребенком» Беттины фон Арним (урожденной Брентано), «Разговоры с Гёте» Эккермана и др. На немецком языке она и писала стихи...

Это было в июле 1904 года, Цветаевы всей семьей направлялись на отдых в Шварцвальд, в небольшую деревушку Лангаккерн, через Фрайбург, через месяц сестрам Цветаевым предстояло вернуться во Фрайбург на учебу. Больная туберкулезом их мать, Мария Александровна, намеревалась в Шварцвальде постепенно привыкать к более холодному климату.

Первая встреча Марины и Аси с Фрайбургом была радостной. Все радовало девичий взгляд: величавые средневековые башни, миниатюрные по сравнению с большими городами площади, фонтаны, узкие улочки. Особенно сразу запомнился мозаичный образ св. Георгия на коне над драконом на башне Швабских ворот.

Недалеко от центра находится дом (Ваальштрассе, 10), в котором в начале XX века располагался пансион Паулины и Энни Бринк. В этом пансионе и учились сестры Цветаевы. Их комнаты находились на третьем этаже. Недалеко от пансиона Мария Александровна сняла маленькую комнатку на Мариенштрассе, 2, — мансарду с чердачным окошком высоко над рекой, протекающей через Фрайбург. Пребывание Цветаевых в пансионе, вплоть до деталей обстановки и уроков, подробно описано в воспоминаниях Анастасии Цветаевой. Так же детально описала она и комнату матери, настолько подробно, что при желании можно восстановить обстановку и общий вид жилища.

Ученицы трудно переносили ежедневный жесткий режим обучения, скучали, с нетерпением каждый раз ждали, когда их на некоторое время заберет мать. Хозяйки пансиона делали исключение для сестер, учитывая, что их мать больна. К счастью, оба здания сохранились.

В эти редкие часы свободы Марина и Ася с мамой прогуливались вдоль реки Драйзам, мостик через которую находился поблизости. Есть и другие памятные места в городе. Картинкой из книжки братьев Гримм казался им мостик Швабенторбрюкке с игрушечными островерхими башенками и статуями рыцарей. К мостику, по воспоминаниям Анастасии, сестры ходили с матерью гулять: «Втроем всходим на горбатый мост над маленькой зеленоватой рекой. По бокам моста — каменные рыцари». Сейчас здесь — оживленный перекресток. Или гора Шлоссберг, на которую поднимались ученицы пансиона в сопровождении своей воспитательницы. Отсюда открывался прекрасный вид на город, на чудесный уголок Шварцвальда. Знаменательно, что именно во Фрайбурге было написано одно из самых первых писем юной Марине (май 1905). Оно адресовано матери и приведено на выставке на одном из первых планшетов.

«Дорогая мама, Вчера получили мы твою милую славную карточку. Сердечное за нее спасибо! Как мы рады, что тебе лучше, дорогая, ну вот, видишь, Бог помог тебе. Даю тебе честное слово, дорогая мамочка, что я наверное знала, что — тебе будет лучше и видишь, я не ошиблась! Может быть мы все же вернемся в Россию! Как я рада, что тебе лучше, родная...»



Дорогие мои. *Gruss aus Freiburg i. Br.*  
 Всегда получали мы от вас много  
 соловьев заурядчиков. Сердечное вам спасибо!  
 Здесь мы разыграли шесть  
 спектаклей, хороших, чудных, забавных.  
 Ваше письмо тоже было очень  
 интересно, хороши, чудные, забавные.  
 Знайте, что вы - это просто чудные

Нашел свое отражение Шварцвальд и в ранних стихах Цветаевой:

Ты, кто муку видишь в каждом миге,  
 Приходи сюда, усталый брат!  
 Все, что снилось, сбудется, как в книге,  
 Темный Шварцвальд сказками богат!..

Будешь радость видеть в каждом миге,  
 Все поймешь: и звезды, и закат!  
 Что приснится, сбудется, как в книге,  
 Темный Шварцвальд сказками богат!  
 («Сказочный Шварцвальд»)

Следующая встреча Цветаевой с Германией — летом 1910 года. Она с отцом и младшей сестрой уезжают в Германию. Поездка связана с работой отца. Иван Владимирович работает в хранилищах Берлина и Дрездена, собирая материалы по созданию будущего музея изящных искусств в Москве.

Они устроились в маленьком городке Вайсер Хирш под Дрезденом, живут в семье пастора. Здесь Цветаевой написано несколько стихотворений, вошедших потом в ее первый сборник «Вечерний альбом». Поэт угадывается с ее будущими пронзительными формулами, как, например, в стихотворении «Оба луча»:

Каждую искорку, сердце, лови!  
В каждой молитве — любовь, и молитва —  
В каждой любви!..

1912 год. Двадцать девятого февраля новобрачные Марина Цветаева и Сергей Эфрон уехали в свадебное путешествие: Италия (Сицилия), Франция, Германия. В первых числах мая молодожены в Германии, Цветаева вновь в Шварцвальде. Из местечка Кирхгартен (под Фрайбургом!) она пишет письмо сестре мужа: «Еще одно лето — теперь в Шварцвальде. У нас цветут яблони, вишни и сирень».

1914-й. В Европе вспыхнула мировая война. Вопреки тому, что в данный момент идет война и активная ее сторона — Германия, Цветаева пишет восторженное славословие Германии — страны Романтики, страны Канта и Гёте:

Ты миру отдана на травлю,  
И счета нет твоим врагам,  
Ну как же я тебя оставлю?  
Ну как же я тебя предам?  
.....

И дальше:

Германия — мое безумье!  
Германия — моя любовь!  
.....

Нет ни волшебней, ни премудрей  
Тебя, благоуханный край,  
Где чешет золотые кудри  
Над вечным Рейном – Лорелей.

(1 декабря 1914 г.)

В 1919 году Германия уже присутствует в драматургии Цветаевой. Она пишет новую пьесу «Каменный Ангел» с главной ролью для своей подруги Сонечки Голлидэй. Действие происходит в Германии, теперь средневековой, шестнадцатого века, в городке на Рейне. К колодцу со статуей Святого Ангела, «настоящего, германского, грустного», одна за другой приходят женщины. Они кидают в воду кольца и просят дать им забвение, избавление от любовных мук. Ибо в ангельском колодце – вода забвенья.

А в тетради в эти дни 1919 года Цветаева ведет записи о Германии – родине Романтики, где «в каждом кабинете дремлет поэт», «в каждом портном просыпается скрипач»; о ее Германии – поверх политики и истории, поверх здравого смысла и реальности. Она как бы дописывает в прозе свой гимн Германии 1914 года «Ты миру отдана на травлю...»; в этих записях Цветаева называет истоки своих чувств, своей любви к Германии:

«От матери я унаследовала Музыку, Романтизм и Германию. Просто – Музыку. Всю себя.

Музыку я определенно чувствую Германией (как любовь – Францией, тоску – Россией). Есть такая страна – Музыка, жители – германцы...

Во мне много душ. Но главная моя душа – германская. Во мне много рек, но главная моя река – Рейн. Вид готических букв сразу ставит меня на башню: на самый вышний зубец!..

– Что Вы любите в Германии?

– Гёте и Рейн...» («О Германии»).

В 1922 году начинается долгий период жизни Цветаевой в эмиграции. И первая страна, ее принявшая, – Германия. В понедельник, ярким днем 15 мая 1922 года, Марина Ивановна с дочерью Алей сошли на вокзале Берлин-Шарлоттенбург. Носильщик в зеленой форме взял их скучный багаж и повел по подземному переходу. Выйдя на улицу, мать и дочь сели на извозчика и поехали к Прагерплац, в пансион «Прагердиле»,

где их ждал Илья Эренбург. Аля, впервые попавшая за границу, самозабвенно созерцала Берлин, его скверы, кафе, цветы, модные магазины, людей, казавшихся после Москвы такими чистыми и нарядными...

Пансион, который в 1920-х годах облюбовали русские эмигранты и куда поселилась Марина Цветаева с дочерью Ариадной, сохранился с прежним адресом: Траутенауштрассе, 9. Позже к ним присоединился приехавший из Праги на две недели Сергей Эфрон.

Послевоенный Берлин, столицу существовавшей уже более трех лет социал-демократической республики, в то время называли «русским Берлином»: русских там было около ста тысяч. Русские магазины, лавки, рестораны, парикмахерские, театр. Несколько газет и множество издательств. Именно в Берлине только что вышли две ее книжки: «Стихи к Блоку» (издательство «Огоньки») и «Разлука» (издательство «Геликон»). 10 июля 1922 года она напишет стихотворение «Берлину»:

Дождь убаюкивает боль.  
Под ливни опускающихся ставень  
Сплю. Вздрагивающих асфальтов вдоль  
Копыта — как рукоплесканья.

Поздравствовалось — и слилось.  
В оставленности златозарной  
Над сказочнейшим из сиротств  
Вы смилиостились, казармы!

Для сохранения памяти о пребывании поэта в Берлине 6 ноября 1996 года по адресу Траутенауштрассе, 9 была открыта мемориальная доска. Деньги на нее собрали в складчину студенты-слависты Берлинского университета. Потом жильцы менялись, в какой-то момент доска пропала, и лишь 17 июля 2008 года была установлена повторно.

1925. В черновой тетради Цветаевой появляется заглавие: «МЕЧТА О КРЫСЕЛОВЕ (Небольшая поэма) Посвящается моей Германии (Начато 1 марта 1925 г. Георгию — месяц)».

Итак, новую вещь Цветаева посвятила *своей* Германии. И, по первоначальному движению души, — давно любимому Генриху Гейне:

«...Генриха Гейне — нежно люблю — насмешливо люблю — мой союзник во всех высотах — и низинах, если такие есть. Ему посвящаю то, что сейчас пишу...» (письмо к О.Е. Колбасиной-Черновой от 12 апреля).

В субботу 31 октября 1925 года из Праги отправился поезд, увозивший Марину Ивановну Цветаеву с семьей в Париж. Дорога, виды из окна; пейзажи Чехии, потом Германии (и то и другое видела последний раз в жизни).

Но затем последовало еще одно событие, сыгравшее огромную роль в творческом развитии Цветаевой. Весь 1926 год прошел под знаком переписки с Рильке, этой эпистолярной вершины двух великих поэтов. Немецкий язык как бы на время стал главным у Цветаевой. «Письма к Рильке, единственная после Крысолова моя *необходимость* за эти годы», — писала Цветаева позднее. После ухода Рильке Цветаева писала письма дочери Рильке, Зибер, его знакомой Фанни Вундерли-Фолькарт, неизвестному молодому специалисту по Рильке — все на немецком языке.

Закончить наше небольшое путешествие с великим поэтом по ее Германии я бы хотел цитатой, где Цветаева в последний раз вспоминает Фрайбург:

«Когда мне говорят о моем “великом мужестве” — отрешенности — бесстрашии — я внутренне — а иногда и внешне — смеюсь: ведь я на всё это обречена: хочу — не хочу, и лучше — хотеть: согласиться. *Quält Dich in tiefer Brust — Das harte*



Памятная доска на бывшем пансионе Бринк

Wort – Du musst – So macht Dich eins nur still – Das stolze Wort: ich will<sup>1</sup> (Детство – Freiburgim Beisgau – мною выбранный Spruch<sup>2</sup>) (из письма к А. Берг от 26 ноября 1938).

Сегодня Фрайбург можно назвать городом Марины Цветаевой. На доме, где находился пансион сестер Бринк, установленна мемориальная доска, один из переулков на северо-западе города получил название ее имени. Барельеф поэта в главном зале Городской библиотеки уже упоминался ранее. 23 мая этого года при Университете Альберта-Людвига был создан Центр Цветаевой (Zwetajeva-Zentrum).

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Пусть тебя внутри терзает слово – трудное слово «ты должен» – но сделает тебя спокойным лишь гордое слово: я хочу (*нем.*).

<sup>2</sup> Пословица (*нем.*).

---

# *К 80-летию со дня рождения С.С. Аверинцева*



Ольга Седакова

## **Сергей Сергеевич Аверинцев в Европе\***

Нужно признаться, что отсутствие (или, точнее, редкое присутствие) С.С. Аверинцева в России в последнее десятилетие его жизни мы переживали с печалью и едва ли не с обидой. Его ясного слова, его широкого видения того, что происходит в стране, болезненно недоставало в эти запутанные времена. Но то, чем в это время С.С. Аверинцев был занят в Европе, оставалось здесь неизвестным (за исключением его профессорства в Венском университете). Как видно из этого тома (но только отчасти, потому что в него включены только римские лекции и выступления, а сколько их было в других городах и весях Старого Света!), Аверинцев продолжал свое словесное служение уже в общеевропейском горизонте.

Все помнят, что Аверинцев называл себя «средиземноморским почвенником» (точнее, кто-то из коллег — не помню кто — так назвал его, но он с удовольствием и с *сум grano*

---

\* Эти размышления написаны в связи с выходом книги С.С. Аверинцева «Римские речи. Слово Божие и слово человеческое» (русский и итальянский текст; составитель Пьерлука Адзаро; предисловие митр. Волоколамского Илариона; вступление Джузеппины Кардилло Адзаро. М.: Изд-во Московской Патриархии; Accademia Sapientia et Scientia, «София: Идея России, идея Европы», 2013. 688 с.). Работа над составлением книги шла не менее трех лет и продолжила первое итальянское издание, вышедшее годом раньше в Милане, в которое вошли труды С.С. Аверинцева о поэзии и поэтах. Настоящий том сосредоточен на христианской эзекгетике и на общественной мысли С.С. Аверинцева.

salis принял это определение), и судьба «большой родины», европейской цивилизации, занимала его самым непосредственным образом. Он вступил в эту жизнь не как гость, не как приезжий скиф, а как равноправный участник событий, отстаивающий определенную позицию. И авторитет его слова был очень высок. Никогда еще человек из России (причем не официальный представитель какой-то государственной институции, а частное лицо) не бывал приглашен выступать перед итальянским Сенатом. Если Аверинцев в этой своей речи (о вкладе восточной Европы в формирование новой европейской идентичности) и был «представителем» чего-то, он был представителем российской свободной мысли, российской учености, русского гуманитарного академизма в лучшем смысле этого слова. Отметим и такую деталь: Аверинцев обходился без переводчика и свои европейские выступления произносил по-итальянски, по-французски, по-немецки, по-английски – на языке той страны, которая его приглашала. Он считал это необходимым жестом вежливости.

«Природный русский», как по-старинному рекомендовался Аверинцев, он вступил в общий диалог современных филологов, богословов, политиков: он хорошо знал, о чем идет речь в этом диалоге (ведь многие широко обсуждаемые у нас темы безнадежно локальны, увы).

Прежде всего, конечно, Аверинцев «объяснял Россию», открывал своим европейским слушателям русскую культуру в ее самом глубоком измерении, в ее связях с западной христианской традицией и в том, что ее отличает от западного творчества: он истолковывал смысл иконного письма (а русская икона покорила Европу в последние десятилетия), он говорил о древней и новейшей словесности, о своеобразии русского гения. Только человек, который чувствовал себя как дома во всей средиземноморской традиции, мог представить «родное» в кругу «вселенского» так, как это делал Аверинцев. Ведь Аверинцев не был русистом и славистом *by training*, и русские темы в его интерпретации появлялись в перспективе классической античности, библейской мысли, немецкой философии...

Этот род европейской деятельности Аверинцева можно назвать просветительством. Его комментарии к русскому наследству в Европе ждали и светские гуманитарии,

и католические исследователи. Ряд статей и выступлений, включенных в том, относятся именно к этому жанру. Когдато так же он открывал нам в России горизонты библейской, греческой, сирийской, новой западной культуры. Можно назвать это просветительством? Точнее было бы говорить о строительстве мостов между веками и языками.

Другой жанр европейских выступлений Аверинцева можно назвать общественно-политическим. Аверинцев-политик обращался к европейскому миру, по существу, с двумя темами. Во-первых, он говорил как свидетель опыта советской (подсоветской, словами Б. Пастернака) жизни. Уроки этого опыта до сих пор не извлечены у нас в России и еще меньше — за рубежом. Из слов Аверинцева европейцы должны были понять, что значило — для мыслящего и чувствующего человека — жить под властью атеистической, контркультурной, антигуманистической идеологии, какому искажению подвергалось в ней человеческое существо. Рассказывая об этом опыте, Аверинцев не был мемуаристом: он выступал с предупреждениями о том, что некоторые черты этого «освободительного насилия» — в совсем ином и неожиданном для нас контексте — обнаруживаются в новейшей ситуации Европы. В частности, он отмечал, что в самые страшные сталинские годы язык власти оставался, в отличие от языка нацизма, старательно «политкорректным».

Особым значением обладает свидетельство Аверинцева об опыте гонимой Церкви в России. С воспоминаниями об этом опыте связаны его размышления о том, что есть вещи, более страшные для христианства, чем прямое гонение, а именно — внутренняя подмена веры. Этому посвящена горестная и проницательная статья «Солидарность во имя опального Бога», до сих пор не публиковавшаяся в России.

Вторая общественно-политическая тема «европейского Аверинцева» — полемика с «актуальностью» современного мира, эстетической, политической, этической. С тем, что некоторые европейские мыслители уже назвали «новым, или мягким, тоталитаризмом». Сверхкритическая, плюралистическая «современность» не допускает собственной критики, говорил Аверинцев, и это очень опасно опасно прежде всего для нее самой. Он говорил о том, как «актуальность» маргинализует множество людей и направлений мысли, ко-

торые получают характеристику «отсталых», «реакционных» и т.п., так что с ними можно по существу не считаться. Он говорил об опасности «хронологического провинциализма», когда «актуальное состояние» видится как решительно оторванное от всей истории человечества. Такого рода выступления также включены в том. Аверинцев и на родине видел свою задачу в споре с наличной и преобладающей данностью «своего времени». Современны, говорил он в связи с М. Бахтиным, не те, кто поддакивают своей современности, а те, кто с ней спорят. В его молодости это был советский мейнстрим, в европейском контексте — мейнстрим общего агностицизма и нигилизма. Здесь Аверинцеву принадлежат острые наблюдения и интуиции, оказавшиеся новыми для многих западных слушателей. Аверинцев не ограничивается критикой: он намечает и некоторую программу выздоровления нашей цивилизации, которую называет, используя лозунг первых гуманистов, *Ad fontes!* Истоки, которые Аверинцев призывает вспомнить, — это Иерусалим, Афины и Рим, три струи, питающие тысячелетнюю культуру христианской Европы. Тезисы *«Ad fontes»*, две странички, написанные Аверинцевым по-английски в последний год его жизни, положены в основу рабочей программы римской академии *«Sapientia et Scientia»*.

Но основную часть книги составляет другой, отчасти знакомый нам Аверинцев. Я говорю «отчасти», потому что только это итальянское издание впервые дает увидеть в таком размахе Аверинцева — христианского мыслителя и оригинального богослова. Это лицо просвечивало во всех его филологических и культурно-исторических трудах, но здесь оно является прямо и открыто. Серьезный разговор об этом еще впереди. Можно только сказать — для начала разговора — что Премудрость Божия, эллинская София, библейская Хокма — несомненный центр его мысли, центр всей его работы. Я думаю, Аверинцев, как автор библейского гимна Премудрости, мог бы сказать о себе: «Я полюбил ее и взыскал ее от юности моей» (Прем 8: 2). Похожий опыт мы найдем у Поля Клоделя, любимого поэта Аверинцева:

«Это ты, в час спасения моего, это лицо твое, высокая дева, первая, кого я встретил в Писанье!» («Река»).

Глубокое, личное, осмелимся сказать, мистическое общение с Премудростью подсказывает С.С. Аверинцеву такие интуиции о ней, которых мы не встретим ни у кого другого, — при том что они связаны и с русской традицией софийной мысли, и с западными христианскими мыслителями. Но рассматривать эти богословские «открытия» Аверинцева в газетной заметке слишком трудно. Остановившись на одной из черт библейской Премудрости, столь дорогой для Аверинцева — «Премудрость... есть дух человеколюбивый», — позволило себе обобщить его богословскую мысль как антроподицею и логодицею: оправдание человека, защита достоинства его ума и его слова, которое Аверинцев называет *сафах Dei* (способное на Божественное). На фоне всеобщих разговоров о кризисе языка это сильное утверждение Аверинцева звучит поразительно.

---

«Страна стала другой,  
люди стали другими...»

*Беседа журналиста В.И. Амурского (Париж)  
с А.В. Урмановым, доктором филологических наук,  
профессором, заведующим кафедрой литературы  
Благовещенского государственного педагогического  
университета, о наследии А.И. Солженицына*

— Александр Васильевич, хотя круг ваших научных и творческих интересов, касающихся русской литературы XX века, достаточно широк, учитывая, что нередко вас называют самым авторитетным специалистом по творчеству Солженицына, я хотел бы первым делом спросить: как получилось, что свое особое внимание вы обратили именно на этого писателя? Имелись ли для этого какие-либо личные предпосылки, или вас привлек масштаб поднятых им тем, а также неординарность его личности?

— Начну с того, Виталий Ильич, что Солженицын всегда вызывал у меня большой интерес и безграничное уважение — и как писатель, и как человек, посвятивший свою жизнь служению России. Это едва ли не единственный из русских прозаиков последних десятилетий, кто воспринимается мною не только как грандиозный художник слова, но и как безусловный моральный авторитет. Меня привлекало в нем то, что он никогда не подчинял свое творчество требованиям литературной моды, издательской или политической конъюнктуре. Что все его заботы и мысли, все его высказывания и поступки, все его художественные замыслы и публицистические выступления связаны с исторической судьбой России, с судьбой многострадального русского народа. Мне близки его ключевые идеи: «обустройство России», «сбережение народа», «раскаяние и самоограничение», «жить не по лжи»... Именем Солженицына нередко пользуются как дубинкой для борьбы с идеяными оппонентами и тем самым усугубляют национальное противостояние, разжигают социальную, политическую, конфессиональную рознь. Я же его идеи, его творческое

наследие воспринимаю как начало объединяющее, интегрирующее. И считаю, что своими книгами он соединял обрубленные связи между прошлым и настоящим, между великой русской классикой и современным искусством, восстанавливав в правах традиции тысячелетней христианской культуры, вечные этические и эстетические ценности. Всегда восхищало меня и то, как бесстрашно он обращался к самым острым проблемам современности, к запретным темам: воссоздал историю чудовищных преступлений тоталитарного режима против собственного народа, рассказал о деградации колхозной деревни, о разворачивающем воздействии атеизма на духовное здоровье нации, о революционном Красном Колесе, жестоко прокатившемся по русской цивилизации, о последствиях разрушительных реформ 1990-х годов, о непростой совместной судьбе русских и евреев...

Что же касается упомянутых вами «личных предпосылок», той искры, из которой все возгорелось, того изначального толчка, с которого и началось мое погружение в поэтику Солженицына, в тайны его художественного «ремесла», то это произошло в июне 1994 года, о чем я однажды уже рассказывал.

Александр Исаевич после двадцати лет изгнания возвращался тогда из Кавендиша в Россию. Маршрут, который он избрал, был весьма протяженным и долгим: по железной дороге, с остановками, через всю страну – от Владивостока до Москвы. На амурской станции Белогорск он вдруг решил свернуть с Транссиба и по тупиковой железнодорожной ветке добрался до Благовещенска, где провел два дня. Я был среди тех, кто ранним утром 9 июня пришел провожать его на железнодорожный вокзал. Выйдя незадолго до отправления из вагона, Солженицын стал подписывать книги. И вдруг один из провожающих, очевидно, какой-то местный диссидент, стал громко кричать, что Александр Исаевич дает автографы сотрудникам КГБ – тем, кто его, «демократа», когда-то преследовал. От греха подальше «разоблачителя» подхватили под руки и быстро-быстро повели прочь. И тут произошло то, что меня поразило и что, очевидно, предопределило мой главный исследовательский интерес. Не берусь утверждать, что дословно передаю сказанное Солженицыным много лет назад, но за общий смысл ручаюсь. По крайней мере, я имен-

но так тогда все услышал и понял. Так вот, писатель решительно остановил стражей порядка, подозревал крикунов и сказал ему (и, наверное, всем присутствующим), что в XX веке Россия и без того уже потеряла многие миллионы людей, что мы больше не имеем права на непримиримость, на ожесточение. Если эти люди пришли сюда, говорил Александр Исаевич, значит, возможно, они внутренне изменились. «Мы не должны их отталкивать, не должны лишать права на раскаяние», — примерно так сформулировал он свою заключительную мысль. Повторю: меня сказанное автором «Архипелага ГУЛАГа» просто поразило, ибо не соответствовало образу, который был сформирован тогдашней прессой и критикой, — непримиримого врага КГБ. В этот момент мне и захотелось глубже понять взгляды писателя, постичь подлинный смысл его творчества. Кто знает, если бы не этот случай, не это невероятное стечние обстоятельств — возможно, не было бы моих статей и книг о Солженицыне.

— Солженицын — автор «Одного дня Ивана Денисовича», «Матрёнина двора», «Случая на станции Кочетовка», «Ракового корпуса», «В круге первом» и некоторых других произведений, где в центре внимания был человек, являющийся жертвой тоталитарной системы, — совершенно логично пришел к созданию великого труда «Архипелаг ГУЛАГ», получил заслуженное признание на родине и в мире. Его многотомная эпопея «Красное Колесо» — явление иного порядка, где понимание и толкование русской истории XX века не нашло такого же положительного отклика, как по лагерной теме. Труд же «Двести лет вместе» вообще оттолкнул от себя многих, в том числе тех, кто чтил «раннего» Солженицына и у кого остались стоять на полках библиотек тома «Архипелага ГУЛАГа». На ваш взгляд, таким «расчлененным» писателем и мыслителем Александр Исаевич теперь останется в сознании и понимании своих читателей, или это только вопрос времени, и в будущем всё «срастется»?

— Знаете, Виталий Ильич, здесь не могу с вами согласиться: в первой части вопроса вы, как мне кажется, несколько сузили смысл творчества Солженицына, сведя его к сугубо социально-политической плоскости — к противостоянию человека и тоталитарной системы. Даже те произведения, которые вы перечислили, содержательно более многоплановы.

К сожалению, формат беседы не позволяет подробней остановиться на этом, поэтому ограничусь тем, что порекомендую свою книгу «Художественное мироздание Александра Солженицына», которая вышла в издательстве «Русский путь» в 2014 году.

Не разделяю и весьма распространенного мнения о «расчлененности» Солженицына, об идеино-смысловой и эстетической рассогласованности разных периодов его творчества и разных произведений: «Красное Колесо» — это не «явление другого порядка» и не уход в сторону от магистральной творческой линии, от «Архипелаг...». По Солженицыну, ГУЛАГ — прямое следствие того, что произошло в 1917-м, что художественно-документально и воссоздано в «Красном Колесе». Эпопея была задумана в юности, и с этим замыслом, ничуть не противоречащим всему остальному, Солженицын не расставался в течение всей жизни. Можно даже сказать, что и «Архипелаг» вел его к главной и самой любимой книге. В «Дневнике Р-17» он ведь признавался: «Этот Роман... всегда был величайшей любовью моей жизни. Ничего на свете я не любил до такого обмирания сердца». Если это произведение, вобравшее всё самое важное, что хотел донести до своих читателей Александр Исаевич, не вызывает положительного отклика, воспринимается как чужеродное в контексте его творчества, то у меня возникает следующее предположение: либо речь идет об идеином оппоненте писателя, либо о том, кто не особенно утруждал себя чтением книги. Разумеется, это мое личное мнение. Впервые в полном объеме я прочитал «Красное Колесо» лет двадцать назад, и с тех пор оно буквально не отпускает меня. Это одна из немногих книг XX столетия, глубина которой с годами не перестает потрясать, книга, которую хочется перечитывать и над страницами которой хочется размышлять. Я знаю немало людей, которые разделяют мое мнение. Нынешний год, год столетия двух революций — Февральской и Октябрьской, показал, что «Красное Колесо», кто бы что ни утверждал на этот счет, весьма востребовано обществом. Идеи автора эпопеи, оценки, которые были высказаны в этом произведении, звучат, тиражируются ежедневно. А то, что не всегда оказывается первоисточником, — ничего страшного: это говорит о том, что

многие идеи автора «Красного Колеса» стали общепризнанными, аксиоматичными.

— Однако как все-таки рассматривать «Двести лет вместе»? «Случайных» или «сырых» работ Солженицын ведь не публиковал никогда...

— Для тех, кто прежде прочитал «Красное Колесо», книга «Двести лет вместе» не стала большой неожиданностью, каким-то откровением. Тем более шоком. Те проблемы, которые с присущей Солженицыну основательностью и скрупулезностью рассматриваются в последней, многократно, на протяжении всего десятитомного «повествованья в отмеренных сроках», в разных сюжетных ситуациях — и бытовых, и исторических — затрагиваются, обсуждаются, комментируются и героями эпопеи, и повествователем. У меня при чтении «Двести лет...» постоянно возникало ощущение, что в этой книге Солженицын договорил, полнее развернул то, что не смог вместить, впрессовать в структуру «Красного Колеса». То, без чего, по его мнению, невозможно в полноте понять логику русской истории, логику революции 1917 года и последовавшей за ней Гражданской войны.

Наверное, кого-то эта книга и «оттолкнула» — предполагаю, однако, что в основном тех, кого и раньше с Солженицыным сближало разве что отношение к Сталину, сталинизму, коммунистической идеологии, но никак не отношение к Февралю 1917-го и ко многому другому, что за ним последовало. Если разочаровавшихся и было «много», то только в этой, не такой уж и многочисленной, части общественного спектра.

— Приходилось ли вам во время работы над солженицынскими текстами обращаться к нему самому? Получали ли вы от него ответы на интересующие вас вопросы? Зная, что вы встречались с ним, хотелось бы узнать — что больше всего при этом запомнилось?

— Да, конечно, получал: и ответы на вопросы, и отклики на свои статьи и книги. И даже на мои просьбы. Так, еще в 1998 году я задумал книгу-комментарий к рассказу «Матрёнин двор» — произведению, которое очень люблю. В 1999 году

книга в общих контурах сложилась. Рукопись я принес во «Владос» (просто потому, что издательство находилось рядом с докторантским общежитием МПГУ). Там одобрили, сказали, что напечатают, но только если я получу у автора рассказа разрешение на безгонорарную публикацию в составе пособия-комментария текста его произведения. Я обратился к Александру Исаевичу, не особенно рассчитывая на положительный ответ, однако вскоре получил от него письменное согласие. Этот поступок писателя в моем понимании – яркое свидетельство того, насколько важны были для него статьи, книги, помогающие школьникам, студентам лучше понять смысл его произведений. Кстати, я являюсь автором глав о Солженицыне в трех вузовских учебниках, чем очень горжусь.

А тот комментарий во «Владосе» тогда так и не вышел. Поначалу я было огорчился, а позже очень порадовался этому обстоятельству – так как книжка была еще сырой (с позиций дня сегодняшнего). Но идея меня не отпускала, и более пятнадцати лет (с перерывами, разумеется) я дорабатывал книгу. Надеюсь, в ближайшее время она выйдет в одном из московских издательств.

Если говорить о немногочисленных письмах Александра Исаевича, которые я бережно храню, то, конечно, каждое из них для меня бесценно. И не только потому, что там он одобрительно высказывается о моих работах. В нихrossыпи очень важных для исследователя оценочных суждений. Так, например, в большом письме – отклике на вышедший под моей редакцией сборник статей о рассказе «Матрёнин двор» – Александр Исаевич, выразив негативное отношение к попыткам отдельных исследователей представить автора произведения исключительно «субъектом гуманистического сознания», очень резонно напомнил о том, в какое время и в каких условиях создавалось и было напечатано произведение: «Некоторые авторы в своём анализе странно упускают (забывают?) обстоятельства публикации “Матрёнина двора” и, главное, – читателя 60-х годов. Кто бы и как мог тогда публиковать ещё одни “Живые мозги” и умиляться православием? Для писателя XX столетия вера могла быть так же органична, как и для писателя XIX, – но не поддавалась прямому тексту, она могла только просвечивать». Ценнейшее высказывание, особенно для того, кто пишет о Солженицыне.

Еще более важны были для меня оценки автора, обращенные к моим работам. Так, в письме-отклике на мою монографию 2001 года он обратил внимание на одну из важнейших особенностей исследования — нацеленность на выявление взаимосвязи между поэтикой и авторским мировоззрением: «Вы правильно видите связь каждой частной художественной задачи — с общим мировидением, с онтологической основой». Чрезвычайно интересны в этом письме и высказывания о языке: «Язык. Да, для меня язык и слово — даже ещё больше, чем Вы это отмечаете и разрабатываете. Язык у меня принимает на себя иногда функции даже других изобразительных средств...»

И предостережения писателя, обращенные ко мне, тоже, конечно, не остались без внимания. Например, такое: «Пользуюсь случаем осторечь Вас: бойтесь впасть (Вы ещё не впали!) в эту заблудную манеру современного литературоведения, часто только затемняющую смысл, — много псевдонаучности и мало сердечного внимания. Да ещё каким языком пишется! — это о художественной ткани! — деревянным, даже нечеловеческим, утомительнейшей надуманной терминологией, ломающей лоб читателя. Почему прежде — критики не писали так? Такую манеру вижу особенно у двух Ваших авторов...» Спустя два года Александр Исаевич вернулся к этой теме: «Кстати о Вашем собственном языке: он намного очищен по сравнению с принятым литературоведческим жаргоном — но хотелось бы: ещё чище, русей». Думаю, такие вещи в свой адрес от Нобелевского лауреата было бы полезно услышать многим современным исследователям русской литературы.

— После многолетнего пребывания в эмиграции Александр Исаевич вернулся на родину со стороны Дальнего Востока, о чем вы уже напомнили. В 2015 году во Владивостоке, на Корабельной набережной, ему поставили памятник. Ваше впечатление о работе скульптора Петра Сергеевича Чегодаева?

— Не так давно, в первой половине октября, я был во Владивостоке — участвовал в международном форуме «Русский язык, литература и культура в пространстве АТР». И конечно, воспользовался возможностью, что называется,

воочию увидеть этот памятник. Он произвел на меня очень сильное впечатление — в первую очередь полным отсутствием монументальности, памятниковой. По-моему, это абсолютно верное, максимально точно соответствующее облику, поведению, судьбе, содержанию творчества Солженицына решение — не возносить его «выше Александрийского столпа», не отгораживать мертвым пространством, какими-то антивандалыми заграждениями, парапетами, высоким пьедесталом и т.п. барьерами. Так, как это принято в последнее время при установке памятников государственным властителям — князю Владимиру в Москве, Иоанну Грозному в Орле. Что называется, в сиянии славы... Смотришь, и возникает ощущение, что власть ставит памятники не столько реальным историческим личностям — по их подлинным заслугам (а их



А.В. Урманов около памятника А.И. Солженицыну. Владивосток, 2017

злодейства почему-то вообще вынесены за скобки), сколько самой себе: отсюда, видимо, эта помпезность, это величие, мощь, размах, эта вознесенность над миром дольним... Величие есть, сияния славы хоть отбавляй, а вот того, что пробудило бы живую человеческую эмоцию, что очеловечило бы «бронзы многопудье», всю эту великолепную и дорогостоящую «мраморную слизь», — нет. Видимо, не было предусмотрено заказом. Величественный, но не одухотворенный металл, холодный, мертвый гранит... Отсутствие человеческого тепла. И движения. А памятник Солженицыну — живой, одухотворенный, динамичный. Не отгороженный и не вознесенный. Может, потому так непосредственно и реагируют на него не только нормальные люди, поклоняясь писателю, но и разного рода «беси».

— *Известно, что бронзового Солженицына несколько раз пытались осквернить неизвестные люди. В печати мелькнули слова о «памятнике раздора»...*

— Да, чего-чего, а провокаторов, осквернителей, вандалов у нас в избытке... Мне сейчас вспомнился еще один схожий случай: год назад участники какой-то левацкой молодёжной группировки в Москве у входа в Музей истории ГУЛАГа повесили манекен с портретом Александра Исаевича, а под ним — приговор: «Он Родины своей — первейший враг!» И у меня возникает вопрос: неужели и здесь виноват Солженицын: сеет раздор, раскалывает общество, пробуждает низменные инстинкты?.. Нет, он не порождает, а скорее проявляет эти болезни, помогает яснее увидеть их. Во всех этих случаях, в Москве и во Владивостоке, проявились духовно-нравственные и умственные изъяны современного российского общества. Патологии, которые прежде скрытно, а в последнее время более явственно и даже демонстративно возвращаются, поощряются и провоцируются не только «вождями» откровенно мракобесных, ностальгирующих по ГУЛАГу и тоталитаризму политических сект, но и определенным слоем «просвещенной» публики, теми, кто причисляет себя к «культурной элите», кто считает себя наследниками великой русской культуры (ну как тут не вспомнить телекартины, на которой — торжествующие, сияющие от счастья

«властители дум», присутствующие на открытии в Орле памятника державному душегубу). Ответственность за эти и подобные акции, позорящие Россию, выставляющие нас наследниками не порядочных людей, не безвинных жертв, а палачей и убийц, как мне представляется, должны взять на себя и некоторые «мастера культуры», респектабельные редакторы известных печатных изданий, чутко следящие за меняющейся конъюнктурой, — видимо, в надежде раньше других заслужить «высочайшее» одобрение за выполнение с нетерпением ожидаемого ими «социального заказа». Заказа на культивирование «красивых» легенд и мифов о советской эпохе, о «мудром вожде». Для таких, конечно, автор «Архипелага» — сильнейший раздражитель, кость в горле...

Бесы, бросившие всем нам циничный и наглый вызов, явно рассчитывали на похвалу со стороны своих идейных вдохновителей и покровителей. Или, по крайней мере, уверены были, что за омерзительное, нацистское по духу кощунство никто их не накажет. Да даже не попеняет. Так и вышло... В информационном потоке эта новость проскочила, не задержавшись. Ни один высокий государственный деятель не высказался на этот счет, не выразил своего возмущения. Государство же, на мой взгляд, не должно оставаться безучастным к подобным демонстративным выходкам, оно обязано защитить от публичного поругания память великого русского писателя и миллионов мучеников ГУЛАГа. Обязано реагировать на такие вещи, обязано посыпать обществу внятный сигнал: нельзя, недопустимо! К сожалению, это делается не всегда, что, наверное, воспринимается осквернителями как поощрение. Убежден: власть не должна из каких-то только ей ведомых хитроумных расчетов, возможно, желая как-то ущемить своих идейных оппонентов из либерального лагеря, делать это руками разного рода мракобесов и негодяев.

И еще — люди, олицетворяющие собой государство, по долгу службы отвечающие не только за его экономическое благополучие и безопасность, но и прежде того за интеллектуальное состояние, моральное и духовное здоровье общества, должны задуматься о тех негативных процессах в СМИ, в сфере образования и культуры, которые порождают среди подрастающего поколения подобную дикость.

— Насколько я помню, одним из условий российским властям своего возвращения на родину Александр Исаевич поставил публикацию массовым тиражом «Архипелага ГУЛАГа». Все четыре тома, которые на языке оригинала за границей впервые вышли в парижском издательстве YMCA-Press, в самом деле оказались изданы в России в таком количестве, что ни один из граждан страны, пожелавший найти их, проблем не испытал бы. Предполагалось, что «Архипелаг ГУЛАГ» нанесет решительный, возможно, даже смертельный удар по внешне почти исчезнувшему, но реально отнюдь не погибшему сталинизму. Однако чтение этой потрясающей книги, увы, ничего не изменило. Не так уж много времени прошло с тех пор, как она оказалась доступной для россиян, и не так уж много лет прошло со дня смерти ее автора, а в разных городах стали появляться скульптурные изображения Сталина, портрет его «украсил» одну из станций столичного метро... Можно ли, исходя из таких реалий, сказать, что востребованность обществом «Архипелага ГУЛАГа», а с ним и других книг, разоблачающих преступный сталинский режим, сошла на нет?

— Не могу согласиться с мнением, будто чтение «Архипелага» ничего не изменило. Напомню, в 1989-м, когда «Новый мир» анонсировал публикацию глав из этой книги, число подписчиков превысило полтора миллиона человек! И каждый номер с «Архипелагом» прочитали как минимум два-три человека, а в реальности, сужу об этом со знанием дела, гораздо больше! А ведь это была наиболее активная часть общества, люди читающие, мыслящие, те, кому небезразлично было не только прошлое, но и будущее страны. Именно они и определили по сути вектор движения России в ближайшие, переломные годы. Кстати, в следующем, 1990 году тираж «Нового мира», «разогретого» «Архипелагом ГУЛАГом», вырос до немыслимых значений — до двух миллионов шестисот тридцати тысяч! Для сравнения: в 1994-м, когда судьба коммунистического строя была уже решена, тираж журнала вошел в привычные берега — пятьдесят пять тысяч... Так что чтение «Архипелага ГУЛАГа» очень многое предопределило, на многое повлияло. На состояние умов, на настроение, на выбор путей движения страны. И конечно, на отношение к Сталину, к массовым репрессиям. Страна стала другой, люди стали другими. И вернуть их в прошлое уже

невозможно: ни страна, ни люди не станут прежними, кто бы на это ни уповал.

Другое дело, что только на борьбе со сталинизмом, на нескончаемом, превращенном в фетиш «преодолении последствий культа личности» нельзя объединить страну. Подавляющее большинство людей, отталкиваясь от прошлого, живут настоящим и строят планы на будущее. Наивно полагать, что главные их переживания и главные заботы связаны с прошлым, с преступлениями сталинского режима. Нужно не забывать, что после фазы активного разоблачения преступлений сталинизма на их глазах произошло то, о чем Александр Исаевич рассказал в книге «Россия в обвале» (1998): обрушение страны, отказ от приоритета моральных ценностей, от принципа справедливости, беспримерное по масштабам разграбление страны, попрание законов, жульническое, преступное обогащение власть имущих и иже с ними, обвал экономики, деградация медицины, образования, науки, обнищание большей части населения, отсутствие перспектив у молодежи и т.д., и т.п.

Знаете, меня иногда поражает некоторая нечувствительность части борцов с «проклятым советским прошлым» к боли, бедам, страданиям ныне живущих: любое одобрительное высказывание о Сталине, любое оправдание совершённых в годы его правления злодеяний вызывает у них бурное негодование (и это правильно!), а вот жертвы бездарных либеральных экономических реформ или, например, положение миллионов русских, в одночасье оказавшихся не по своей воле вне родины, оставляют их почему-то безучастными. То, что часть нашей интеллигенции принимает за реальную угрозу, на деле чаще является химерическим продуктом современных информационных, политических технологий: знаете, когда избирательно выхватывается из огромного потока новостей какое-то рядовое происшествие, какой-то нетипичный случай и всё это раздувается до немыслимых размеров, бесконечно повторяется, вбивается в сознание и превращается в конце концов в жупел. Очевидная цель таких манипуляций — «унасекомить», как выражался советский классик, главных оппонентов власти. А они «ведутся» на это: и сами страшно пугаются, и Запад пугают угрозой реставрации сталинизма. И при этом почти не замечают, не хотят за-

мечать других, более реальных проблем и угроз, с которыми ежечасно сталкиваются жители современной России. Что и вызывает отторжение у значительной части общества.

Возвращаюсь к главному в вашем вопросе: востребованы ли современным российским обществом «Архипелаг ГУЛАГ» и другие подобные книги? Уверенно отвечаю: да, востребованы. Сужу об этом не по данным лукавых соцопросов, не по тому, что доносят СМИ. Моя уверенность основывается на многолетней преподавательской практике, на личном опыте. Этот вывод вытекает из общения со студентами: уверяю вас, книга Солженицына по-прежнему, как и в 1990-е, не оставляет их равнодушными: они остро переживают все то, о чем узнают из «Архипелага», делятся своими мыслями и чувствами. На лекциях, на семинарах по творчеству Солженицына по-прежнему нет безучастных, отстраненных, равнодушных. Тем более оправдывающих массовые репрессии, бесчеловечность сталинского режима.

О том, что и у руководства России есть понимание значимости книги Солженицына в воспитании будущих граждан страны, свидетельствует тот факт, что с 2009 года по инициативе Натальи Дмитриевны Солженицыной, поддержанной



*Н. Д Солженицына и А.В. Урманов*

тогдашним премьер-министром России, она включена в школьную программу по литературе – в качестве обязательного произведения.

— Александр Васильевич, было бы странно, если, говоря о вашей научной и творческой работе, о сфере ее прямых и окологлежащих интересов, я ограничился бы солженицынской темой. Насколько я знаю, уделяя большое внимание писателям, жившим и работавшим в Приамурье (в частности, на страницах выходящего под вашей редакцией альманаха «Амур»), так или иначе оказавшимся связанными с этим дальневосточным краем, вы вернули землякам (а вместе с ними и другим россиянам) возможность познакомиться с творчеством совершенно забытого удивительного писателя и поэта начала XX века Федора Чудакова. В предисловии к книге «Чаша страданья допита до дна!..», вышедшей в свет во Владивостоке в 2016 году, называете автора «амурским Сашей Черным». Саша Черный – планка высокая!

Если можно, немного о том, как вдруг «обнаружился» для вас Федор Чудаков и в чем, собственно говоря, важность его возвращения – нет, не в местную, а в большую русскую литературу?

— Если позволите, Виталий Ильич, начну с общих, принципиально важных для меня рассуждений – с объяснения того, почему более пятнадцати лет назад я занялся изучением литературной жизни Приамурья и возвращением забытых авторов. В том числе и Чудакова.

Однажды, это было в начале двухтысячных, мне пришла такая мысль: то, что мы, русские, горделиво называем (и считаем) себя великим народом, не всегда хорошо. Поясню, что я имею в виду. Только народ, который ощущает себя великим, мог так нерачительно относиться к самому себе, так бездумно растрачивать свои силы, свои ресурсы, свое национальное достояние, жизнь собственных сограждан. В течение многих веков мы не щадили самих себя, не старались сберечь себя: мы позволяли себе втягиваться в кровавые усобицы или чужие войны, в рискованные социальные эксперименты, мы с азартом делились на радикально противостоящие друг другу лагеря – никонианцев и старообрядцев, западников и славянофилов, красных и белых, демократов и коммунистов... Дошедшая в XX веке до апогея взаимная непримиримость

привела к тому, что миллионы русских оказались за пределами России, были рассеяны по всему миру. И вот теперь, в начале века нынешнего, мы вдруг увидели, что нас, оказывается, осталось не так уж много, что речь уже идет чуть ли не о нашем выживании... Только теперь, запоздало прозревая, мы начинаем осознавать, что пора собирать то, чем мы так бездумно разбрасывались.

Но как нам, прежде разделенным, разбросанным, теперь собраться воедино, ощутить себя одним народом? Как, на какой основе вновь объединиться? Нельзя ведь объединиться вокруг того, что сейчас набирает силу, — вокруг культа наживы и безудержного материального потребления. И идеологические «скрепы» не годятся — они скорее разделяют, чем связывают. Вера? Да, но в нашем государстве живут представители разных конфессий. Да и атеистов, в том числе жгучих, хоть отбавляй. И я пришел к тому, что основой для объединения сейчас может быть только русская культура. Только она позволит нам понять, кто же мы такие, осознать свою национальную идентичность, только она в состоянии объединить прежде непримиримых людей для решения насущных задач — национального возрождения, развития.

Русская культура вбирает в себя все то, что нас всех (и тех, кто после 1917-го остался в России по разные стороны баррикад, и тех, кто оказался в рассеянии) объединяет: космизм, универсализм, духовный идеализм, искание Бога, поиск гармоничных форм существования с природным миром, сердечная открытость, нравственная чистота. И бунтарский дух, неугасимое стремление к социальной справедливости. То есть все то, что в своей совокупности и является *русскостью*, все то, что наиболее емко сконцентрировано в русской культуре, в русской литературе.

Но культура наша, как я уже сказал, была искусственно разделена, разрублена, рассеяна. Поэтому первостепенной задачей является бережное ее собирание, сохранение и осмысление. Возвращение культурных ценностей — того, что мы по недоразумению, по небрежению растеряли, разбросали, — возвращает нам самих себя. «Собирание» русской культуры равнозначно «собиранию» русского народа. Без этого не могут быть решены первостепенные национальные задачи: то, что Солженицын назвал «сбережением народа» и «обустройством России».

Так созрело решение: для начала «собрать» воедино литературу одного российского региона, провести литературоведческий «аудит» и вернуть наиболее ценное из того, что было утрачено. Среди моих коллег нашлись единомышленники, и работа закипела...

Мы стали издавать литературный альманах «Амур», в котором вот уже пятнадцать лет печатаем произведения амурских авторов – в том числе и вызволенных из забвения, печатаем мемуары, рецензии, критические статьи и научные исследования по проблемам региональной литературы, уникальные архивные материалы... Чуть позже мы создали в вузе Литературно-краеведческий музей, стали проводить ежегодную научную конференцию по данной проблематике.

В результате многолетней поисковой и исследовательской работы в архивах, музеях, библиотеках страны и зарубежья, в частных коллекциях был собран, систематизирован и проанализирован колossalный материал по истории литературной жизни Приамурья, в том числе поистине уникальный. Главный итог работы коллектива нашей кафедры – «Энциклопедия литературной жизни Приамурья XIX–XXI веков», вышедшая в 2013-м. Энциклопедия эта – издание, не имеющее аналогов в России. В ней представлены все значимые литературные (а также связанные с ними или сопутствующие им) явления: авторы, художественные произведения разных жанров, периодические издания, в которых они публиковались, коллективные сборники, книжные издательства, литературные музеи и премии, творческие организации и объединения, издатели, редакторы, литературные критики, краеведы и т.д. Работа над энциклопедией помогла отыскать и вернуть немало незаслуженно забытых авторов: Генриха Барановича, Александра Вережникова, Леонида Волкова, Александра Матюшенского...

А теперь о главном открытии. Немало лет посвятив изучению литературы Приамурья, преимущественно дореволюционного периода, работая со ставшими библиографической редкостью периодическими изданиями начала XX века, буквально по крупицам разыскивая их по всему свету, я постепенно открывал для себя ранее практически неизвестного автора – Федора Чудакова (1888–1918). Он ушел из жизни, когда ему едва исполнилось тридцать, но к этому времени

это уже была масштабная творческая фигура, сравнимая с первыми сатириками Серебряного века. И «амурским Сашей Черным» впервые назвали его современники, а не я. А я согласился с этим. Известность Чудакова в 1910-е годы выходила далеко за пределы Амурского края, однако вскоре после трагической гибели сатирика в силу идеологических причин — абсолютного неприятия им большевистской власти и жестокого подавления ими так называемого Гамовского мятежа в Благовещенске (и самоубийства на этой почве всей семьи сатирика) — все, что связано с его личностью и его творчеством, было предано в советскую эпоху полному, абсолютному забвению.

Шаг за шагом открывая этого невероятно талантливого и разностороннего писателя (не только сатирика, блестящего фельетониста, но и одаренного лирика, прозаика, драматурга), постепенно отыскивая и печатая на страницах нашего «Амура» его произведения, я руководствовался прежде всего желанием поделиться радостью своего открытия с земляками: хотелось, чтобы и читатели альманаха имели возможность прикоснуться к этому чуду.

А потом появилась мысль собрать воедино все эти канувшие в Лету художественные сокровища и вернуть их в большую, общенациональную культуру. Так появилась книга, которую вы назвали. В ней шесть разделов: Сатира; Легенды и сказки; Лирика; Проза; Драматургия; Отклики на смерть Ф.И. Чудакова, воспоминания о писателе. Книга «Чаша страшанья допита до дна!...» имеет объемные комментарии, помогающие глубже понять произведения Чудакова, воссоздающие широкий литературный контекст эпохи — и амурский, и общероссийский.

Презентация книги состоялась в ноябре 2016-го в нашем университете, а потом нас буквально упросили в марте 2017-го повторить ее — уже в переполненном большом зале Амурской областной библиотеки. Дело в том, что я пригласил поучаствовать в представлении книги школьников и студентов. И оказалось, не ошибся — это было нечто феерическое: более сорока исполнителей, самозабвенно читавших наизусть, инсценировавших сатирические и лирические произведения Чудакова, живая реакция, смех и слезы вперемешку. И бурные аплодисменты, одобрительные взоры

зрителей. И тогда я окончательно убедился, что Федор Чудаков – не архаика, что его творчество остается живым, что оно не утратило своей актуальности. Да, кстати, на сайте Амурской областной научной библиотеки размещены десять видеороликов, на которых наши студенты-филологи исполняют фельетоны Чудакова. Это стойт посмотреть-послушать!

В настоящее время я завершаю подготовку второй книги избранных произведений Чудакова – не менее объемной и интересной. Помимо блестящей стихотворной сатиры, лирики, поэмы «Ахинея» (юмористическое подражание «Одиссее»), искрометной драматической сказки в стихах «Очарованный Леший», в нее войдет много великолепных прозаических произведений. Словом, читателей ждет множество радостных открытий, а русскую литературу – расширение ее границ.

— Осеню нынешнего, 2017 года вы стали лауреатом премии им. Леонида Завальнюка, замечательного поэта, который жил в Москве, но был всю жизнь связан с Благовещенском. Что стоит для вас за этой премией?

— Так как премия была присуждена за подготовку книги Чудакова, я рад тому, что благодаря этому событию еще больше людей узнают об этом авторе, может быть, найдут и прочитают его произведения (забыл упомянуть, что на сайте АОНБ – на страничке, посвященной премии имени Завальнюка, – помимо видеороликов размещен большой фрагмент книги Чудакова в электронном формате – раздел «Сатира» вместе с комментариями).

Что касается Леонида Завальнюка, ушедшего из жизни несколько лет назад, то я очень высоко ценю его творчество, считаю его одним из крупнейших поэтов современности. К сожалению, пока он недооценен. Надеюсь, это поправимо. К слову, в Благовещенске осуществляется грандиозный проект «Леонид Завальнюк: Возвращение», в котором принимает самое деятельное участие наш вуз, наша кафедра: проводятся литературные мероприятия, ставятся спектакли, записываются радио- и телепередачи, издаются книги, ведется работа с его архивами, начата подготовка полного собрания сочинений, установлена (на здании нашего университета,

где он обычно встречался со своими читателями, в течение тридцати лет ежегодно на несколько месяцев приезжая в Благовещенск) мемориальная доска, планируется установка памятника...

*— Не только во Франции, но и в самой России, увы, не так много известно о состоянии литературы и культурной жизни Приамура. Я вот, к примеру, не знал совсем недавно ничего о том же Федоре Чудакове... Перечитав же, опять-таки недавно, «Амурские сказки» Дмитрия Нагишкина, получил невероятную радость от языка, от выведенных под его пером образов людей этого края... Как вы, живя вблизи Амура, расцениваете местные творческие очаги, подразумевая под этим, конечно, отнюдь не только Благовещенск...*

— И вновь начну издалека, с утверждения, которое многим, наверное, покажется крамольным, зато объясняющим, почему мы так мало знаем собственную культуру: сложившаяся на сегодняшний день история русской литературы, представленная в вузовских и школьных учебниках, в программах учебных дисциплин, иллюстрируемая в хрестоматиях, подкрепляемая информационной и издательской политикой, по большому счету не отражает подлинного содержания историко-литературного процесса последнего столетия, не отражает всего богатства и многообразия литературных явлений. Об этом я могу судить уже по одному тому, что, например, писатели обширного дальневосточного региона (тот же Нагишкин, например) практически не представлены в ней. И это касается подавляющего большинства российских регионов, также обделенных вниманием историков литературы. И вовсе не потому, что там нет литературных явлений, сравнимых с теми, которые у всех на слуху. Позиция ведущих литературоведов и критиков советского да и постсоветского периодов, крупнейших научных центров основывается на следующем постулате: к сфере собственно истории русской литературы относятся те явления, которые находятся в центре культурного и медийного пространства, то есть преимущественно в столицах, всё же остальное, располагающееся вне центра (и чем дальше от него — тем в большей степени), воспринимается как провинциальное по своей сути (в худшем смысле этого слова), а значит неполноценное.

И потому явления эти относят не к сфере собственно истории русской литературы, а к литературному краеведению (по-современному – к регионалистике).

Эта тенденция имеет не только научную подоплеку, опирающуюся исключительно на эстетические критерии, но и национально-государственную, социально-политическую, идеологическую, образовательную, воспитательную, а в последнее время – и коммерческую. Тенденция эта как нельзя лучше соответствует принципам устройства и функционирования государства имперского типа – в разных его модификациях. В жестко централизованном культурном пространстве такого государства на роль первостепенного может претендовать лишь то, что находится в центре и центром же оценивается и сакрализуется. И, напротив, всё, что может поставить под сомнение право центра на оценочную монополию, не замечается, замалчивается или же принижается. Иначе говоря, эстетическая ценность культурных явлений определяется центром, который исходит из государственных, а на деле нередко своих собственных эгоистических интересов. Едва ли не единственное исключение из правил – поддержка центром периферийных явлений, которые призваны иллюстрировать «культурный расцвет наций», «дружбу народов». Однако, если оглянуться на советское прошлое, так называемая «история русской советской многонациональной литературы» была скорее фикцией, чем реальностью. То, что относилось к сфере «советской многонациональной литературы», «литературы братских народов СССР», изучалось факультативно, причем как механическая совокупность разнородных, почти не связанных явлений. А наиболее значительные авторы братских республик (Быков, Айтматов) рассматривались в парадигме собственно «русской советской литературы».

С авторами из русских областей и краев РСФСР ситуация была еще плачевней. Так, даже Шолохов на рубеже 1920–1930-х многими (в том числе Горьким) воспринимался как писатель сугубо областнический. Или вспомним, как уже на границе 1960–1970-х тщетно пытался пробиться со своими «провинциальными» пьесами в центральные театры, получить признание столичных критиков иркутянин А. Вампилов.

Вампилов немного не дожил до того времени, когда «история русской советской литературы» дала трещины: когда в число писателей первого ряда стремительно выдвинулись, оттеснив некоторых столичных «литературных генералов», талантливые авторы из российских регионов: Виктор Астафьев, Василий Белов, Валентин Распутин... Эпоха перестройки и рыночных реформ существенно деформировала официальную историю литературы XX века, но отношение к литературным явлениям, рожденным в регионах, это не изменило. «Советское» в истории русской литературы было потеснено тем, что являлось или казалось «антисоветским». В выигрыше оказались и те столичные культурные явления, которые в советскую эпоху считались маргинальными: ОБЭРИУ, например. Получила, наконец, право на существование в престижном культурном контексте литература эмиграции. А вот писатели из российской глубинки как были, так и остались в положении бедных родственников, место которых – своеобразная культурная «прихожая».

Изучением литературы регионов занимались и по-прежнему занимаются «краеведы»: по преимуществу «чудики», бескорыстные и скромные подвижники. Они есть едва ли не в каждом населенном пункте – люди, которые бережно хранят память о прошлом, по крупицам восстанавливают историю родного села, города, края, пытаются сберечь культурное наследие прошлых эпох. Этому можно было бы порадоваться, но беда в том, что краеведение долгое время находилось на задворках или даже вне науки, воспринималось (в какой-то степени заслуженно) как кустарщина, как что-то наподобие колхозной самодеятельности – самобытно, забавно, но к настоящей науке отношения не имеет.

Нужно признать: такое положение устраивало и устраивает многих. Та модель культуры, которая у нас сложилась, имеет массу сторонников: это законодатели литературной моды – столичные критики, журналы и издательства, авторы учебников, составители образовательных стандартов и программ и т.д. Сложившиеся стереотипы прочно въелись в наше сознание. Сказывается и тяга к унификации, упрощению. Да, наверное, так легче усваивать русскую литературу: картина, хоть и содержательно небогатая, но легко запоминающаяся, набор имен и произведений сравнительно невелик, зато

школьники и студенты меньше путаются. Проще историкам литературы и критикам, проще и без того замордованным бесконечными «реформами» учителям-словесникам.

Поэтому и не удивляет, что даже люди сведущие, начитанные, с широким культурным кругозором, в том числе имеющие непосредственное отношение к преподаванию литературы, почти не знают ярких авторов, живших, живущих в российских регионах. Свои, условно говоря, Нагишкины, Чудаковы, уверен, есть практически в каждой области, в каждом крае, но их известность редко когда выходит за пределы региона.

Преодолеть эту инерцию и эту тенденцию невероятно сложно, если вообще возможно. Тем не менее именно эту сферу научной, научно-просветительской, популяризаторской, книгоиздательской деятельности я считаю сейчас наиболее важной. И стараюсь убедить коллег – филологов Дальнего Востока – сделать это направление своим приоритетом. И тогда и вы, и многие другие сравнительно скоро убедитесь, что культурная, литературная жизнь этого гигантского края заслуживает интереса самого широкого круга читателей, и не только дальневосточных. Работа в этом направлении ведется. Достаточно сказать, что издательство «Рубеж» (Владивосток) выступило инициатором (и уже выпустило первый том «Проза Приморского края») 12-томной «Антологии литературы Дальнего Востока». Она строится по региональному принципу: лучшие прозаические произведения писателей каждого из девяти регионов Дальнего Востока будут представлены в ней одним томом. Отдельным томом – национальный эпос края. Дальневосточная поэзия также объединена в одном томе. Кроме того, отдельным томом будет издана литература дальневосточной эмиграции. В каждом из 12 томов, помимо произведений, есть вступительная статья, а также биобиографические сведения о писателях и их фотографии.

Том «Проза Амурской области», кстати, подготовил я. Надеюсь, в ближайшем будущем он, как и вся Антология, увидит свет.

Октябрь – ноябрь 2017



---

## ХРОНИКА

---



### *Культурные вечера в парижском Центре им. А.И. Солженицына*



Михаил Максимов

### **«Только имя мое назовешь...»: вечер в YMCA-Press, посвященный поэзии Владимира Соловьева**

В июне 2017 года в Издательском доме YMCA-Press в Париже состоялся вечер, посвященный поэзии Владимира Соловьева. Это событие было организовано Татьяной Викторовой, главным редактором «Вестника РХД», руководителем культурных программ YMCA, и Бернаром Маршадье, президентом Парижского общества Владимира Соловьева и членом редколлегии российского журнала «Соловьевские исследования». Мы были приглашены на него в качестве непосредственных участников и должны были познакомить слушателей с вокальными сочинениями русских композиторов, написанными на стихи Вл. Соловьева, представить журнал «Соловьевские исследования», издающийся Российским научно-образовательным центром исследований наследия

В.С. Соловьева, и организовать просмотр фильма «Владимир Соловьев в русском изобразительном искусстве».

Соловьевский вечер вызвал значительный интерес, и к его началу зал первого этажа знаменитого дома на рю де ла Монтань Сент-Женевьев был полон. Здесь были и студенты парижских университетов, и исследователи наследия В.С. Соловьева, и потомки русских философов и писателей, изгнанных из России после революции 1917 года. На этом замечательном событии присутствовал господин Пьер Морель, посол Франции в России в 90-е гг.

Первыми прозвучали доклад проф. Михаила Максимова «Забытый Соловьев: поэзия Соловьева в русской музыке» и презентация CD «Только имя моё назовёшь...» с программой вокальных сочинений на стихи В.С. Соловьева. В исполнении солистки Ивановской государственной филармонии Елены Лихачевой (за фортепиано Валерия Сабурова) прозвучали произведения российских композиторов А. Аренского, А. Таскина, А. Гречанинова, М. Остроглазова, А. Спендиарова, Э. Купера, Н. Ленца, Г. Катуара, Р. Глиэра, вдохновлявшихся поэтическим творчеством В.С. Соловьева. М. Максимов рассказал об истории создания этих произведений, их забвении в советское время и возвращении к жизни благодаря проекту «Забытый Соловьев: поэзия Соловьева в русской музыке»<sup>1</sup>. Важным итогом работы над этим проектом стали републикация музыкальных произведений в журнале «Соловьевские исследования»<sup>2</sup> и запись их профессионального исполнения на CD. Презентации этого поистине уникального диска состоялись в Москве, Санкт-Петербурге, Париже, Лионе, Бордо...

Михаил Максимов отметил, что в вокальных сочинениях русских композиторов на стихи В.С. Соловьева обнаруживается гениальное соответствие глубоко философичной поэзии и ее музыкальной презентации. В этом убедились участники вечера, с огромным интересом и вниманием отнесшиеся к их исполнению. И это неудивительно: Владимир Соловьев широко известен и в России, и на Западе как выдающийся философ и поэт, но мало кто знает о том, что его стихи были положены на музыку выдающимися русскими композиторами.

На вечере были также затронуты вопросы перевода стихотворений В.С. Соловьева на французский язык. Извест-

ный переводчик Бернар Маршадье прочитал и прокомментировал несколько стихотворных переводов, выполненных Никитой Алексеевичем Струве.

Татьяна Викторова подчеркнула значение поэзии Вл. Соловьева для Александра Солженицына, автора «Крохоток», во многом созвучных соловьевским темам и интонациям: «Белые колокольчики», ключевое стихотворение философа, написанное на пороге XX века («Стройно-воздушные / Те же они / В знойные, душные, / Тяжкие дни»), может напомнить о солженицынской «Грозе в горах», написанной более полувека спустя. Пройдя мрак и бездну лагерей, различив и там «что-то живое» (ведь и там находится место и для разговоров о творчестве Соловьева), писатель говорит о рождении «нового мира, создававшегося сегодня, на наших глазах»<sup>3</sup>. Обращение к наследию А.И. Солженицына особенно актуально в помещении YMCA-Press, где недавно был открыт культурный центр, первой экспозицией которого стала выставка, посвященная истории создания «Архипелага ГУЛАГа».



В центре : докладчик Михаил Максимов, слева – переводчик Бернар Маршадье, справа – ведущая вечера Татьяна Викторова

Значительный интерес у участников вечера вызвало выступление М. Максимова, посвященное журналу «Соловьевские исследования», издаваемому Ивановским государственным энергетическим университетом с 2001 года. Журнал является печатным органом Российского научно-образовательного центра исследований наследия В.С. Соловьева (Соловьевского семинара). В состав его редакционной коллегии входят крупнейшие исследователи наследия В.С. Соловьева, русской философии и культуры, из девяти стран: России, Великобритании, Франции, Германии, Украины, Болгарии, Нидерландов, Польши, США. За годы своего существования журнал стал широко известным печатным изданием, публикующим на четырех языках – русском, французском, английском и немецком – результаты исследований в области философии, филологии и культурологии<sup>4</sup>. Однако, при всей тематической широте публикуемых материалов, «Соловьевские исследования» остаются журналом русской философии и культуры, сохраняющим в качестве приоритетного направления исследование наследия В.С. Соловьева. В журнале публикуется более трети всех выходящих в России исследований творчества В.С. Соловьева. О востребованности журнала научным сообществом свидетельствует тот факт, что полнотекстовые версии журнала размещены на порталах Научной электронной библиотеки, Электронного журнала «ЭргоРу», «Родон», ИГЭУ. Журнал достаточно авторитетен. В составе его авторского коллектива более двух третей – доктора наук. Впечатляет также география авторов: они представляют более 50 регионов России. Все это свидетельствует о высоком общероссийском статусе журнала «Соловьевские исследования»<sup>5</sup>. В числе научных партнеров журнала не только российские (МГУ, ИФ РАН, ИМЛИ и др.), но и многие европейские научные центры<sup>6</sup>. Не случайно поэтому в последнее пятилетие в журнале заметно выросло количество статей авторов из университетов Болгарии, Великобритании, Германии, Израиля, Италии, Китая, Литвы, Польши, США, Украины, Франции, Эстонии, Японии. Причем зарубежные авторы представляют не только столичные, но и региональные научные центры. Так, украинские авторы – это ученые из университетов Киева, Полтавы, Донецка, Одессы; польские авторы – из университетов Вроцлава, Кракова, Зелена

Гуры, Лодзи, Ополе; итальянские авторы – из университетов Рима, Турин, Генуи, Удине, Фано, Бозе; французские авторы представляют университеты Парижа, Лион, Бордо; немецкие авторы – из университетов Штутгарта, Вайблингена, Гиссена, Каульбаха, американские авторы – из университетов Индианы, Мэдисона, Нового Орлеана; японские авторы – из городов Токио и Чиба.

В 2011 году журнал принял участие в мероприятиях перекрестного Года итальянской культуры в России и русской культуры в Италии. В одном из выпусков журнала в рубрике «Российская философия на рубеже XX и XXI веков: взгляд из Италии» были опубликованы статьи, подготовленные итальянскими и российскими авторами на основе докладов, представленных на Международной конференции «Другой взгляд на современность. Русская философия сегодня» (г. Генуя, Италия, 19 мая 2011 г.). В 2017 году журнал опубликовал подборку статей «Российско-японский философский диалог».

На протяжении многих лет журнал «Соловьевские исследования» является соорганизатором крупнейших науч-



Слева – Лариса Максимова, в центре – супруги Ольга и Пьер Морель за чтением «Соловьевских исследований»

ных мероприятий. Только за последние два года он выступил партнером по подготовке и проведению международных научных конференций в Санкт-Петербургском государственном университете, Институте мировой литературы имени А.М. Горького РАН, Библиотеке истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева», «Доме-музее М.А. Волошина». Журнал участвует в качестве соорганизатора в проведении конкурсов молодых ученых, публикует лучшие работы победителей-конкурсантов.

Активная и разнообразная по формам научная деятельность журнала приносит свои плоды. Так, по результатам экспертной оценки российских научных журналов, проведенной Управлением академической экспертизы Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (г. Москва), журнал «Соловьевские исследования» вошел в группу из тридцати лучших российских периодических изданий по философским наукам<sup>7</sup>.

Определяющим фактором столь успешного становления и развития журнала является деятельность Соловьевского семинара – Российского научно-образовательного центра исследований наследия В.С. Соловьева, ставшего, как отмечает проф. Н.В. Мотрошилова, авторитетным центром историко-философских исследований в современной России<sup>8</sup>.

С многогранной деятельностью Соловьевского семинара, учрежденного в Ивановском государственном энергетическом университете в 1999 году, познакомила участников вечера Л. Максимова. Всем присутствующим был предложен буклеть на французском языке, содержащий информацию о научной, издательской и просветительской деятельности семинара, а также тематических выпусках журнала «Соловьевские исследования».

К важнейшим направлениям деятельности Соловьевского центра относятся: реализация проектов, нацеленных на исследование творчества В.С. Соловьева, проведение научных мероприятий – конференций, семинаров, «круглых столов» международного, российского и регионального уровней<sup>9</sup>, подготовка к печати постсоветской библиографии В.С. Соловьева<sup>10</sup>, организация книжных иотовыставок, студенческих конференций, музыкально-поэтических вечеров, выездных заседаний Соловьевского семинара, посвященных

творчеству Соловьева, в различных городах России, создание совместно со Студией студенческого телевидения фильмов о русских философах и выдающихся исследователях их наследия — наших современниках. Один из таких фильмов — «Владимир Сергеевич Соловьев в русском изобразительном искусстве» — был предложен вниманию присутствующих.

Неформальное общение за рамками докладов и выступлений продолжалось несколько часов. Было задано много вопросов о восприятии в современной России философского наследия В.С. Соловьева и русских философов и писателей — пассажиров «философского парохода», о жизни российских университетов.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> В нотографических отделах Российской государственной библиотеки (Москва) и Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург) мне удалось найти первые издания 23 произведений на стихи В.С. Соловьева. См.: Максимов М.В. Библиография музыкальных произведений на стихи В.С. Соловьева // Соловьевские исследования. 2010. Вып. 3 (27). С. 132–133.

<sup>2</sup> Максимов М.В. Забытый Соловьев: поэзия В.С. Соловьева в русской музыке. Ч. 1 / Вступ. статья и публикация М.В. Максимова // Соловьевские исследования. 2010. Вып. 3 (27). С. 101–131; Ч. 2. Соловьевские исследования. 2010. Вып. 4 (28). С. 109–155; Ч. 3. Соловьевские исследования. 2011. Вып. 1 (29). С. 117–135.

<sup>3</sup> Александр Солженицын. Гроза в горах // Крохотки.

<sup>4</sup> См.: <http://solovyov-studies.ispu.ru/ru/node/11>.

<sup>5</sup> Подробнее об этом см.: Максимов М.В. «Соловьевские исследования» — журнал русской философии // Соловьевские исследования. 2016. Вып. 2 (50). С. 12–26.

<sup>6</sup> Институт исследования обществ и знаний Болгарской Академии наук (г. София, Болгария), Центр исследований русской философии Зеленогурского университета (г. Зелена Гура, Польша), Центр славянских исследований Андре Лионделя (г. Лион, Франция), Дом гуманитарных наук Аквитании (г. Бордо, Франция), Парижское общество Владимира Соловьева (г. Париж, Франция), Институт славистики Университета в Майнце.

<sup>7</sup> Проект НИУ ВШЭ по экспертному ранжированию российских научных журналов. Управление Академической экспертизы НИУ ВШЭ. Москва, 2015. [Электронный документ]. Режим доступа: <https://www.hse.ru/academexpert/journals>.

<sup>8</sup> См.: Мотрошилова Н.В. Философия В. Соловьева и западная мысль конца XIX — начала XX в.: созвучия и параллели (лекции в Ивано-

ве) // Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М.: Республика; Культурная революция, 2006. С. 133.

<sup>9</sup> С 1999 по 2017 г. проведено более 70 научных мероприятий, значительная часть которых – 24 конференции – получили грантовую поддержку Российского гуманитарного научного фонда и Российского фонда фундаментальных исследований.

<sup>10</sup> Библиография В.С. Соловьева за период с 1990 по 2006 г., опубликованная в журнале «Соловьевские исследования» (2007. Вып. 15. С. 6–234; сост. М.В. Максимов, Л.М. Максимова), насчитывает 2048 наименований.

---

Анна ОГЕНЕЙС

## О Каземире Малевиче

26 июня книжный магазин YMCA-Press был переполнен по случаю вечера, посвященного Каземиру Малевичу. Его творчество было представлено тремя исследователями – Жаном-Клодом Маркаде (Jean-Claude Marcadé), Жераром Коньё (Gérard Conio) и Марселеном Плейне (Marcellin Pleynet).

Жан-Клод Маркаде, крупный специалист по русскому супрематизму, открыл вечер, напомнив творческий путь Малевича. Прежде всего он рассказал о его корнях: Малевич родился в Украине, тогдашней Малороссии, в польской семье, и часто его объявляли то русским, то украинцем, то поляком. С точки зрения исследователя, Малевич – русский, в том, что относится к его базовой культуре, обучению в русской школе и причастности к православию. Годы, проведенные в Украине (в частности, в Киевской художественной академии искусств), объясняют его увлеченностъ украинскими народными темами. К этому следует добавить и воздействие Н.В. Гоголя, тоже русского и увлеченного малороссийским фольклором. Разнообразие этих источников подчеркивает универсализм гения Малевича.

В действительности Малевич был вне влияний. Он не признавал себя причастным к какой бы то ни было школе. Многократно он заявлял о том, что пишет «от сердца» – дерзновение, которое позволило ремесленнику достигнуть того уровня творчества, на котором оно говорит само за себя. Впрочем, со временем он все же добавил к нему свои письменные комментарии. Однако это не объяснения, а лишь некоторые мысли, которые помогут внимательному взгляду проникнуть в суть картины. Художник не останавливается на своем прошлом, несомненно связанном с лубочной традицией, столь ощущимой на его первых полотнах. Он сосредотачивается на том, что пришло с годами и стало собственным откровением, которое сможет распознать будущий зритель.

Согласно Жерару Коньё, речь прежде всего, об отказе от всякой живописной и «культурной» условности, о

феноменологическом подходе, о поисках истины бытия. Опираясь на хронику событий, Маркаде показал, что единственное влияние, испытанное Малевичем, — это биение ритмов эпохи, которые он пророчески предчувствовал. Главными среди них являются переворот 1905 года и трагедии Первой мировой войны и революции. Малевич принял советский режим как новую эру, освобождающую от связующих условностей и канонов. Он вовлекся в социалистические преобразования, участвуя, в частности, в эпопее Пролеткульта.

За этим опытом следуют годы, когда Малевич все более и более отдаётся абстрактным построениям для того, чтобы достичь в живописи высшей сублимации. Маркаде показал этот переход прекрасно выбранными иллюстрациями, спроектированными на экран. Среди них, конечно, «Черный квадрат», который многие считают подобным иконе. Эта характеристика, произнесенная в начале вечера, многократно возвращалась во всей своей противоречивости, но и многозначности. (Коллекционер Сергей Щукин, впервые представивший эту работу публике, поместил ее в углу на той высоте, где традиционно ставится икона, чем дал повод для многочисленных толкований.) Особо насыщенный черный цвет, словно занавешивающий сокрытое видение, часто наводит на мысли об отчаянья. Но в этой тьме возможно различить живописные знаки в виде крестов, подобий гробов, кусочков мозаики. Интерпретация о глубочайшей депрессии подтверждается возвращением к свету, которое иллюстрирует вскоре появившийся «Белый квадрат». Светлый. За ним последует «Красный квадрат», в виде ромба, подобного флагу, колышемому ветром. Красный, напоминающий в русском языке о слове «красивый».

Однако хочется добавить к этой интерпретации, что красное знамя победило белое и что история свершилась. Сближение неслучайно. Черный квадрат логически вписывается в это повествование как черный флаг анархии, того анархизма, что влиял во время гражданской войны как третья сила, до того момента, когда Махно потерпел поражение от Красной Армии. Уклон Малевича к анархии, но без часто свойственной ей религиозной окраски — этого Коньё не мог оставить без внимания.

Таким образом, художественный подход может быть проинтерпретирован в смысле политической безысходности, как у тех артистов, художников, поэтов и музыкантов, которые сразу приняли советский режим, увидев в нем свою мечту, и он же отнял ее у них. Отсюда — выбор между сотрудничеством и внутренним диссидентством или же неловким исполнением собственной творческой миссии. Именно это ярко проиллюстрировали прочтенные Марселеном Плейне отрывки из переписки между Малевичем и Вячеславом Ивановым, поэтом теургических устремлений, которая показывает всю противоречивость этих блужданий и тех интерпретаций, которые мы можем извлечь.

Малевич следовал своим путем, будучи верным духу времени, но и собственной сокровенной правде. В 30-е годы он изображает христоподобных и измученных крестьян, жертв голода и коллективизации. Его картины, как кажется, вернулись к своим первоначальным источникам, и их нужно читать на эзоповом языке.

Презентация завершилась обзором последователей экспериментов Малевича, которые образовали движение супрематизма. Эта бурно расцветшая школа достигает апогея в творчестве Лисицкого, Татлина и в архитектурных построениях футуристов. Эти ускользающие произведения будут отчасти спасены словно судьбой посланными коллекционерами (случай Костаки) или же благодаря выставкам за границей, сделавшим возможным их вывоз в Эйндховен в Нидерландах и в Берлин.

Вечер позволил приблизиться к пониманию эпохи, которую непонятно как пережили творцы-пророки и поэты. Это — ключевой вопрос в этом месте живой памяти, в парижском доме Имка-Пресс, где находят приют поэзия и история.

*Перевод с французского Татьяны Викторовой*

---

## Объединяющая мысль Павла Флоренского, священника и ученого

Парижский центр имени А.И. Солженицына, открытый в мае этого года в помещении книжного магазина YMCA-Press, регулярно устраивает встречи, посвященные презентациям недавно вышедших книг, чаще всего — их авторами или же переводчиками, когда речь идет о неизвестных французскому читателю современных русских произведениях. На первом этаже, где обычно царят стеллажи и столы с книгами, организаторы устанавливают ряды стульев, и помещение превращается в уютный конференц-зал, где находят место любители русской культуры независимо от их происхождения. Докладчики, представленные Татьяной Викторовой, доцентом в области компаративистики Страсбургского университета (играющей роль улыбчивой и гостеприимной хозяйки дома), сменяют один другого и передают нам тот огонь, что их воспламеняет.

Последняя встреча 11 декабря, посвященная отцу Павлу Флоренскому, творчество и личные качества которого пре-восходят все мыслимые границы, заслуживает особого внимания. Флоренский известен прежде всего как богослов<sup>1</sup>, однако речь шла о его математическом даровании, неразрывно связанном в его случае с метафизикой. Предлогом послужило издание в конце прошлого года на французском языке его книги «Мнимости в геометрии»<sup>2</sup>, перевод которой был осуществлен Фрасузой Лоэст (Françoise Lhoest) и Пьером Вановым (Pierre Vanhove). Программа вечера была построена вокруг их выступлений.

Франсуаза Лоэст, известная переводчица православной литературы на французский язык, перевела из наследия Павла Флоренского эссе «Обратная перспектива» и «Иконостас», книгу «Соль земли» о жизни иеромонаха Исидора, а также монументальное собрание «Писем с Дальнего Востока и Соловков (1934–1937)» — поразительное свидетельство о его непрерывной научной и творческой деятельности в лагерях (где он изучает вечную мерзлоту, жизнь коренных народов и др.), о его любви к близким и ярком поэтическом даре.

Зачитывая фрагменты из писем, переводчица напомнила знаковые моменты жизни Павла Флоренского, одухотворенные его верой, позволяющей иначе воспринять и трагедию его последних дней.

Пьер Ванов, профессор института Высших научных исследований, посвятил свое выступление Павлу Флоренскому — математику, изложив содержание книги «Мнимости в геометрии» в ясных и доступных широкой публике терминах. Он, в частности, объяснил, «как вечный мир идеей обнаруживается через посредство объектов, приспосабливая видение, которое реальный мир может воспринять лишь отчасти». Докладчик в сжатой форме показал важность для нас трудов ученого, владевшего ключами к богословию, философии, науке и разным искусствам (среди которых — икона, поэзия, музыка) и, главное, видевшего их взаимосвязь.

Предоставим слово Пьеру Ванову:

«Вы знаете Павла Флоренского?» — обратился английский художник Дэвид Хокней (David Hockney) к журналистам в связи с ретроспективой картин, организованной в его честь в Париже и в Лондоне. Он показал в этой связи французский перевод эссе «Обратная перспектива», изданный в 1992 году в издательстве *L'Âge d'homme*, и выразил сожаление, что до сих пор еще не встретил искусствоведов, которые были бы знакомы с творчеством Павла Флоренского.

Павел Александрович Флоренский родился 22 января 1882 года в местечке Евлах на Кавказе. Его жизнь трагически прервана 8 декабря 1937 года среди миллионов других «убитых задешево», по словам Мандельштама, разделившего их судьбу.

На протяжении всей жизни Павел Флоренский стремился показать связь общего процесса познания и накопления знаний в разных областях. Его компетентность одновременно в точных и гуманитарных науках позволила ему сформулировать оригинальное идиосинкразическое мировоззрение, акцентируя восприятие мира с неожиданной стороны. Оно основано на заново понятых взаимоотношениях между человеком и Богом, которые он находит у древних отцов Восточной Церкви. Сам

Флоренский рассматривал себя в качестве их комментатора и проводника для современного человека. Он настаивал на очищении всякого человеческого знания от ложных предпосылок и схем современности, поспешно сформулированных научных выводов и неточностей философов. Многие его открытия значительно опережают его время.

Богатство его творческого наследия приглашает к многочисленным интерпретациям. Восприятие его трудов при жизни и после смерти наглядно иллюстрирует всю сложность взаимоотношений между властью и учеными. Так, он сам отчетливо сознавал, что «его научное и философское видение мира... не совпадают с его вульгарной интерпретацией со стороны коммунистических идеологов». Однако это не препятствует «осознанно делать свою работу на общественном поприще». После его расстрела 8 декабря 1937 года советская власти пыталась замолчать его научные открытия или же приписывали их другим.

Его богословская сумма «Столп и утверждение истины»<sup>3</sup>, опубликованная в 1914 году, поражает всякого нового читателя, поскольку Флоренский опирается на математические формулы и аргументы: противопоставления между наукой и верой для него не существовало. В 1922 году он публикует книгу «Мнимости в геометрии», которая является новой интерпретацией математической теории мнимых чисел в рамках целостного видения мира. Он использует слово «мнимости», поскольку речь идет о творческом и трансцендентном воображении, отражающем подлинную реальность (но не физическую, а потустороннюю), – в отличие от термина «воображаемые», используемого математиками. Этот труд поражает разнообразием проанализированных тем: геометрия и анализ функций комплексных чисел, теория относительности Эйнштейна, предложенная автором интерпретация «Божественной комедии» Данте... Флоренский предлагает аристотелевское и птолемеевское видение мира, в котором человек занимает центральное место.

Эта книга, в частности, оказала большое влияние на Михаила Булгакова при написании «Мастера и Маргариты».

ты». Три пересекающихся мира, в которых разворачивается действие романа – библейско-исторический, вечный и современный, – отражение концепции Флоренского, изложенной в «Мнимостях в геометрии».

На протяжении всей своей жизни Флоренский был вдохновлен поиском истины, подобно Симоне Вейль и математику Александру Гротендику<sup>4</sup>.

«Открыть для себя наследие этого великого мыслителя, ученого и богослова – означает приблизиться к более углубленному и утонченному познанию связей между наукой, религией и обществом», – завершил свое выступление Пьер Ванов.

Вечер, как обычно, окончился оживленным обсуждением. Все участники действительно почувствовали себя приобщенными к подлинной реальности, открывающейся в трудах и необычайной светоносной личности отца Павла Флоренского, подарившего миру опыт святости в наши дни.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Напомним, что № 160 «Вестника РХД» за 1990 год был почти целиком посвящен судьбе отца Павла Флоренского. В номере опубликованы, в частности, некоторые из «Писем из Соловков» и материалы следственного дела о. Павла. – Примеч. ред.

<sup>2</sup> Pavel Florensky. Les Imaginaires en Géométrie / préface de Cédric Villani. Bruxelles: Zones sensibles, 2016.

<sup>3</sup> Французский перевод Константина Андронникова *La Colonne et le fondement de la Vérité* появился в издательстве «L'Âge d'Homme» в 1975 г. и был переиздан в 1994 г.

<sup>4</sup> Alexander Grothendieck (1928–2014) – французский математик немецкого происхождения.

ЖЕРАР АБЕНСУР,  
член ассоциации друзей YMCA-Press

*Перевод с французского Татьяны Викторовой*

---

## *Конференции, встречи*



### **Варшавская конференция, посвященная А.И. Солженицыну**

19–20 октября 2017 года в Варшаве состоялась международная научная конференция «Александр Солженицын и русская эмиграция», организованная Институтом русистики Варшавского университета.

Выпадающее на 2018 год столетие со дня рождения А.И. Солженицына в Польше связано прежде всего с важнейшим событием в современной истории Польши – столетием восстановления независимости. Год, предшествующий этому юбилею, ознаменован раздумьями над годовщиной другого значительного исторического события, которое коренным образом изменило пути развития России и Европы. Русская революция, о которой идет речь, является ключевым феноменом, связанным с писательской судьбой Солженицына, не только отразившись на жизни сына царского офицера, но также являясь главной темой его многолетней писательской работы.

Эти факторы стали важнейшим контекстом, присутствующим во многих выступлениях участников конференции, среди которых были самые видные исследователи жизни и творчества автора «Одного дня Ивана Денисовича», польские и зарубежные специалисты по эмигрантологии, а также историки и представители других специальностей, изучающие русскую культуру.

Пленарное заседание открыло выступление *Люциана Суханека* (Краков, Польша) – одного из крупнейших исследователей творчества А. Солженицына, зачинателя польских исследований о феномене эмиграции в историческом и куль-

турном аспектах, основателя и председателя Комиссии по эмигрантологии славян при Международном комитете славистов. Его доклад «Александр Солженицын и два эксперимента (антропологический и этнический)» представил творчество Солженицына в широком философском и социологическом контекстах. Анализ литературных и философских высказываний А. Солженицына, А. Зиновьева и Э. Лимонова на тему исторических обстоятельств формирования русского общества привели польского ученого к выделению нескольких антропологических моделей, отражающих суть главного эксперимента, которому было подвергнуто не только советское общество, но и западные общества. Литературный и культурный тип праведника (в частности, Матрена), выражавший глубочайшие основы русского характера (*Homo russicus*, не поддавшийся идеологическим влияниям, направленным на его переработку в тип *Homo sovieticus*), в докладе сопоставлялся с привлекающим пристальное внимание названных писателей типом западного человека *Homo occidentalis* (*homo europeicus*), в формировании которого большое значение имели идеи Великой французской революции и эпохи Просвещения.

Пленарное заседание было задумано организаторами как обзор исследовательских практик, поэтому на нем были также представлены доклады *Иво Постшила* (Университет Масарика, Брно, Чехия) «Жанровые поиски в произведениях А. Солженицына», который сконцентрировал свое внимание на жанровом разнообразии солженицынских текстов, и *Татьяны Мафченко* (Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, Москва), изучающей «литературное поле» — обстоятельства номинирования и присуждения русским писателям Нобелевской премии по литературе (Шолохов, Пастернак, Ахматова и др.), что является важным экскурсом для понимания «случая Солженицына» (его архивное дело в Нобелевском комитете будет открыто только в 2020 году, то есть спустя 50 лет после получения премии).

На конференции немало места было посвящено сложным отношениям между Солженицыным и польскими эмигрантами, оказавшимися на Западе в XX веке после того, как Польша оказалась в советском соцлагере. Польская эмиграция остается явлением весьма сложным и многообразным.

Отдельные аспекты этого феномена были представлены в докладах *Тадеуша Сухарского* (Поморская академия, Слупск, Польша) «Польская эмиграция и Солженицын» и *Збигнева Казимерчика* (Гданьский университет, Польша) «Александр Солженицын в “Культуре”». Исследователи представили обзор восприятия творчества и политической позиции Солженицына представителями двух главных польских эмигрантских литературных изданий — лондонского еженедельника «Вядомости» и парижского журнала «Культура». Особенно интересными оказались анализы высказываний Чеслава Милоша (приведенные З. Казимерчиком), Михала Крыспина Павликовского и Юзефа Мацкевича (представленные Т. Сухарским). Докладчики показали, в какой степени отношение к творчеству Солженицына отражало политическую позицию эмигрантов, основы их мировоззрения, а также их взгляды на тему будущего Польши.

Проблема отношения Солженицына к русской эмиграции была поднята *Татьяной Викторовой* (Университет Страсбурга, Франция) в докладе «Александр Солженицын и его невидимки: история сотрудничества с YMCA-Press и



В центре: *Петр Глушковски*, зам. директора Института русистики  
Варшавского университета, один из организаторов конференции;  
справа: *Татьяна Викторова*

секретной переписки с Н.А. Струве». На архивных материалах исследовательницей была подробно рассмотрена история взаимоотношений Солженицына с YMCA-Press – выбор писателем этого издательства, конспиративные условия («невидимые» помощники, кодовые имена, кодовый календарь и т.п.) передачи рукописей «Августа Четырнадцатого», «Архипелага ГУЛАГа» и сборника «Из-под глыб» в Париж для их первой публикации; проанализирована авторская изда-тельская стратегия и практика эмигрантского издательства.

Связям Солженицына с известным в эмиграции родом Кривошеиных был посвящен доклад *Марфы Смольяниновой* (Институт славяноведения РАН, Москва), которая осветила пересечения Солженицына с Игорем Кривошеиным, отбывавшим срок вместе с писателем в Марфинской шарашке («В круге первом», глава «Семья Кривошеиных» в «Красном Колесе»), а также книги Нины Кривошеиной («Четыре тре-ти нашей жизни»), Никиты Кривошеина («Дважды француз Советского Союза») и Кирилла Кривошеина («Александр Васильевич Кривошеин»), ставшие «ответом» на просьбу Солженицына русским эмигрантам написать воспоминания о своей судьбе. В заключение докладчица прочитала обращенное к ней неопубликованное письмо Солженицына 1992 года.

Доклад *Зинаиды Гафуровой* (МИСиС, Москва) касался «третьей волны» эмиграции – книги известной писательни-цы, переводчицы и диссидентки Раисы Орловой-Копелевой «Двери открываются медленно» (1984). Лишенная в 1981 году советского гражданства вместе с мужем Л. Копелевым (прототип Рубина в романе «В круге первом»), она в полной мере пережила экзистенциальный опыт эмиграции (построение своей жизни заново). Пытаясь определить смысл эми-грации («послание» или «изгнание»), Орлова в новом свете (более глубоко и не столь однозначно, как прежде) оценива-ет личность и идеи Солженицына.

*Александр Медведев* (Тюменский государственный уни-верситет, Россия) в докладе «Идеология и Бытие в расска-зе А.И. Солженицына “Случай на станции Кочетовка”», продолжая восприятие этого рассказа А.А. Ахматовой, А.И. Цветаевой, О.А. Седаковой, рассмотрел поэтику дан-ного произведения с точки зрения ключевого для русской культуры конфликта Идеологии и Бытия (раскол XVII в.,

нигилизм XIX в., «революция» 1917 г.). По мнению исследователя, Солженицын гениально раскрыл установки предельно идеологизированного сознания советского человека (причем не извне, а изнутри этого сознания). Идеологичность предстает у Солженицына античеловечностью, антигуманизмом. Онтологическим принципом, противостоящим этому идеологическому распятию Человека в XX веке, становится христианская традиция Милосердия. Солженицын вновь наставит перед ключевым вопросом русской истории – перед выбором между Идеей и Бытием.

Следующие два доклада были посвящены лингвистическим проблемам в творчестве Солженицына. *Виктория Заянчкаускайте* (Университет Жана Мулена Лион 3, Франция) рассмотрела «языковые изломы», произошедшие в русском языке в период перестройки, накануне возвращения писателя в Россию. Исследовательница проанализировала язык художественной прозы писателя 90-х годов с учетом роли и значения новых слов и новых словообразовательных моделей этого периода, что позволяет увидеть эволюцию языка писателя и его программу словарного расширения русского языка в постсоветский период. *Владимир Дубчинский* (Варшавский университет, Польша) главным предметом своего доклада «Лингвистическое наследие А.И. Солженицына» сделал солженицынский «Русский словарь языкового расширения», в котором писатель, продолжая В.И. Даля, собрал редкие и малоупотребительные слова, стремясь их оживить, восстановить, вернуть в активный словарный запас. После прочтения этого доклада возникла оживленная дискуссия о степени реалистичности этого желания Солженицына.

В докладе *Светланы Мартыновой* (Владимирский государственный университет, Россия) «Русская и мировая классика на страницах романа А.И. Солженицына “В круге первом”»: в поисках реальности» рассматривался феномен обширного слоя интертекстуальных отсылок в романе Солженицына «В круге первом» к русской и мировой классике (Данте, Шекспир, Гете, Пушкин, Толстой, Достоевский и др.). Исследовательница убедительно обосновала, что обращение писателя к классической традиции (как русской, так и зарубежной) было поистине революционным в условиях тоталитарной идеологии, предлагавшей (через школьные и

университетские программы) свое прочтение классической литературы. В своем обращении к классике Солженицын ищет подлинную реальность, ответы на вопросы о «главном в жизни» и возвращает читателя к высокой антропологической культуре, выявляя в классике новые смыслы.

Следующие два доклада касались непростых отношений Солженицына с писателями-современниками. *Божена Жеймо* (Университет Николая Коперника, Торунь, Польша) в докладе «А. Солженицын и В. Шаламов: один опыт, две правды» рассмотрела трагическую историю мировоззренческих и эстетических расхождений «братьев по лагерю». Исследовательница сконцентрировалась на разнице в художественных методах, вызванных противоположной этической оценкой лагерного опыта. Солженицын – прямой наследник толстовской традиции психологизма и проповедничества, которого интересует человеческое в нечеловеческих условиях, Шаламов же считал лагерь отрицательным опытом, «опытом распада» всего человеческого в человеке, его полного «обесчеловечивания». В докладе *Моники Зелинской* (Варшавский университет, Польша) «Солженицын и Войнович (история отношений и литературный образ)» основным материалом для рассуждений послужило известное произведение Войновича «Портрет на фоне мифа», раскрытое в новом ракурсе. Польский литературовед подчеркнула неоднозначное отношение Войновича к автору «Одного дня Ивана Денисовича» и обратила внимание на значение политической деятельности Солженицына в формировании его литературного образа.

Финальная секция конференции была посвящена революции в произведениях Солженицына, и представленные в ней доклады показали разнообразие исследовательских подходов к этой одной из важнейших тем творчества автора «Матрениного двора».

*Моника Сидор* (Люблинский Католический университет Иоанна Павла II, Польша) в докладе «“Размышления над Февральской революцией” Александра Солженицына как публицистическое дополнение эпопеи “Красное Колесо”» предложила рассмотреть конкретное публицистическое высказывание в контексте оттеняющего и объясняющего его большого литературного произведения. Такой анализ,

использующий установки литературной антропологии, расширяет перспективу рассмотрения обоих названных в заглавии текстов, подчеркивая значение категории автора в эпопеи и литературный контекст размышлений, представленных в публицистической форме. По мнению исследовательницы, солженицынские суждения о революции, даже строго публицистические, являются высказываниями писателя, пользующегося определенным авторитетом и методами, свойственными литературному описанию мира.

В докладе *Анны Явдосюк-Малэк* (Университет Марии Кюри-Склодовской, Люблин, Польша) «Окайные дни революции глазами очевидцев (Бунин, Розанов) и «свидетеля истории» Александра Солженицына» осмысление причин и последствий двух российских революций 1917 года (Февральской и Октябрьского переворота) в «Красном Колесе» было рассмотрено в контекстуальном диалоге с хрониками *апокалиптического* времени революции – «Окайными днями» Бунина и «Апокалипсисом нашего времени» Розанова. Особый акцент в выступлении был сделан на проблеме ответственности русской интеллигенции за распад «старой России».

В завершающем докладе конференции *Петр Глушковски* (Варшавский университет, Польша) «Можно ли избежать революции? Исторические взгляды А. Солженицына» представил солженицынскую концепцию революции в историографической перспективе, указывая расхождения установок писателя и выводов современных польских историков о событиях 1917 года. В поле зрения исследователя оказались проблемы определения временных рамок и основных причин русской революции. Согласно докладчику, Солженицын считал, что переворот начался не в октябре, а в феврале 1917-го и продолжался до 1930–1932 годов, а одной из главных его причин было внешнее вмешательство (в частности, роль А. Парвуса). Докладчик отметил также, что образ революции, сформированный в творчестве Солженицына, оказал влияние на многих профессиональных историков.

В заключение нельзя не признать, что благодаря усилиям оргкомитета<sup>1</sup> и всем участникам Варшавская конференция стала живым и современным форумом, развернувшим и углубившим наши представления о феномене Солженицына в его впечатляющем универсальном многообразии, всеохват-

ности его творческих проявлений. Конференция выявила в свете современного исторического контекста неослабевающую актуальность творчества Солженицына, растущее разнообразие ракурсов в его восприятии (литературоведческого, исторического, лингвистического, историко-культурного, антропологического, книгоиздательского и т.д.) и открыла перед учеными новые исследовательские перспективы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Магдалена Домбровска, профессор, директор Института русистики Варшавского университета, председатель оргкомитета; Петр Глушкиовски, заместитель директора Института русистики Варшавского университета, сопредседатель оргкомитета; Адам Яскульски, сотрудник Института русистики Варшавского университета, секретарь оргкомитета.

Моника Сидор, Александр Медведев

---

Международная научная конференция  
«Русская эмиграция во Франции  
и средневековая культура Европы:  
творческая встреча,  
исследования, переводы»  
(В рамках совместного проекта  
Дома русского зарубежья им. А. Солженицына  
и Страсбургского университета  
«Русское присутствие в творчестве французских  
писателей русского происхождения:  
Россия видимая и невидимая»)

13 октября 2017 года в Доме русского зарубежья им. А. Солженицына прошла международная научная конференция «Русская эмиграция во Франции и средневековая культура Европы: творческая встреча, исследования, переводы».

Казалось бы, в год столетия революции, когда повсюду проходят встречи памяти событий, перевернувших историю России и мира, не к месту заниматься средневековыми сюжетами. Но, как известно, Н.А. Бердяев назвал XX век «новым средневековьем» — ощущение распада страны, глобальной переделки мира неизбежно рождали параллели с эпохой становления Западной Европы, западноевропейских государств. А.И. Солженицын обращается к этой параллели эпох в своем выступлении при получении премии «Золотое клише» Союза итальянских журналистов (Цюрих, 31 мая 1974 г.): «...цивилизованное человечество, — говорит он, — подошло сейчас к повороту мировой истории (жизни, быта и миропонимания), по значению такому же, как от Средних веков к Новому времени, — если только по беспечности и по упадку духа мы не пропустим этого поворота», и смысл этого поворота для человечества состоит, по его мнению, в том, чтобы найти «в себе душевную высоту, заново открыть, что человек — не венец вселенной, а есть над ним — Высший Дух».

Русские эмигранты – историки, филологи, художники, театральные режиссеры... – обращаясь к средневековым сюжетам, также пытались прежде всего разгадать загадку своего времени. И быть может, именно взгляд вглубь веков помог им лучше понять свою собственную историю.

Конечно, интерес к Средним векам в эмиграции связан прежде всего с тем, что многие русские ученые-историки оказались востребованы в Европе как византисты. Это огромная, неиссякаемая тема. Многие из этой плеяды блестящих ученых стали светилами западноевропейской медиевистики (Г.А. Острогорский в Югославии, Н.П. Оттокар в Италии, Н.Л. Окунев в Чехословакии, Д. Оболенский в Великобритании). Во Франции работали видные медиевисты, внесшие свой существенный вклад в развитие науки о Средних веках: византисты А.Грабар и М.И. Лот-Бородина, историки Русской Церкви Г.П. Федотов, А.В. Карташёв, палеограф С.П. Ремизова-Довгелло и др.

Однако средневековая культура привлекала не только ученых – в эпоху между двумя войнами произошел настоящий всплеск интереса к Средневековью, и в среде эмигрантских писателей, художников, в театральном мире русской Франции рецепция средневековых образов и сюжетов приводит к замечательным творческим результатам (А.М. Ремизов, Н.Н. Евреинов, Жорж и Людмила Питоевы). Младшее поколение русской эмиграции, писавшее по-французски, также обращалось к Средневековью: так, Зоя Ольденбург, ярко запечатлевшая жизнь русской эмиграции в автобиографическом романе «Радость-страданье», прославилась во Франции прежде всего как автор романов о крестовых походах, а публицист, главный редактор журнала «Возрождение» С.С. Оболенский посвятил труд всей своей жизни образу французской святой – Жанны д'Арк.

Участникам конференции удалось восстановить творческий диалог русской эмиграции во Франции со Средневековьем. Первое заседание началось с докладов, посвященных историкам. Марко Саббатини (Университет Мачерата, Италия) рассказал об истории публикации книги «Дольчино» (1964) русского историка, жившего в эмиграции в Италии и во Франции, Евгения Аркадьевича Ананьина (1887(?)–1965) (доклад «Инакомыслие в работах Евгения

Ананьина. Случай Дольчино»). Доклад научных сотрудников ДРЗ М.М. Горинова (мл.) и М.Ю. Сорокиной был посвящен биографии историка, практически не известного в России, Ивана Михайловича Хераскова (1878–1963), два раза бежавшего во Францию – из ссылки в Сибири в 1912 году и после революции в 1921 году.

Сообщение Антуана Нивьера (Университет Лоррэн, Франция) побудило слушателей отправиться вслед за П.Е. Ковалевским, публиковавшим в 1927–1928 годах заметки в «Церковноместнике», журнале Константинопольского патриархата в Париже, на поклонение многочисленным православным святыням Франции («Очерки историка П.Е. Ковалевского о восточно-христианских святынях средневековой Франции»).

Татьяна Викторова (Страсбургский университет, Франция) в своем докладе «“В поисках средневековой поэтики” Евгения Винавера и поиски современной драматургической техники Мишеля Винавера: неожиданные совпадения» показала, как известный французский драматург при чтении трудов своего именитого родственника-медиевиста, основателя действующего до сих пор международного исторического общества «International Arthurian Society», ощущает себя... автором «Песни о Роланде». Приведенные примеры из его собственных пьес, в которых переплатаются многочисленные нити повествования, нарушаются законы пунктуации, широкое пространство оставляется для зрителя, вызвали вполне театральный эффект во время дискуссии: публика почувствовала себя вовлеченной в это всеобщее действие наподобие средневекового.

Второе заседание началось с выступления Даниэль Бон-Гре (Университет Прованса, Франция), в 1988–1991 годах работавшей в Посольстве Франции в России в качестве атташе по культуре. В своем сообщении «Г.П. Федотов в эмиграции: на пути от западной медиевистики к изучению русской религиозности – обстоятельства и встречи» Д. Бон-Гре восстановила три этапа научного пути выдающегося мыслителя русского зарубежья Г.П. Федотова, его восприятие французской исторической школы до и после эмиграции. Александр Медведев (Тюменский государственный университет), уже неоднократно обращавшийся к теме рецепции наследия св. Франциска

Ассизского в русской культуре (к «русскому францисканству» рубежа XIX–XX вв.), на этот раз посвятил свое выступление восприятию св. Франциска Ассизского в русской эмиграции, в творчестве Г.П. Федотова, Н.С. Арсеньева, П.М. Бицилли.

Два последних доклада были посвящены осмыслению в русской эмиграции образа Жанны д'Арк: Петр Базанов, профессор Санкт-Петербургского государственного института культуры, рассказал о книге князя С.С. Оболенского «Жанна – Божья Дева», впервые опубликованной издательством YMCA-Press в 1988 году, об образе западноевропейской святой, близкой, по мнению автора, православию; автор этих строк привела несколько примеров рецепции образа «домремийской пастушки» в искусстве русской эмиграции, а затем подробнее остановилась на образе Жанны д'Арк, созданном Жоржем и Людмилой Питоевыми в спектакле по пьесе Б. Шоу «Святая Иоанна» в Париже в 1925 году («Жанна воинствующая и Жанна милостивая: несколько наблюдений над образом Жанны д'Арк в искусстве и культуре русской эмиграции»).

Прошедшая конференция – третья из цикла «Русское присутствие в творчестве французских писателей русского происхождения: Россия видимая и невидимая», организованного Домом русского зарубежья совместно со Страсбургским университетом при поддержке Французского института в Москве, – цикла, посвященного исследованию русских тем, сюжетов и образов в творчестве французских писателей русского происхождения.

Планируется публикация сборника материалов конференции.

Светлана Дубровина

---

## «Соединить богатство русской душевности с изяществом французской словесности»: о приезде переводчика Флориана Вутева в Москву

В начале лета 2017 года в России отмечали 218-й день рождения Александра Сергеевича Пушкина, одного из поэтов, самых сложных для перевода на иностранные языки. К этой дате был приурочен первый визит в Россию переводчика русской поэзии Флориана Вутева, который прибыл в Москву по приглашению Центра франко-российских исследований и принял участие в двух событиях культурной жизни российской столицы.

6 июня в Пушкинской гостиной филологического факультета МГУ прошел *Научный семинар по переводу поэзии «Пушкин и Франция»*. Наш междисциплинарный семинар объединил лингвистов, историков литературы и переводчиков-практиков. Специальным гостем семинара в этот раз и стал Флориан Вутев как автор самого свежего перевода на французский язык романа в стихах «Евгений Онегин».

Семинар состоялся в Пушкинской гостиной МГУ. Это особое место, где за последние десятилетия встретились со студентами и молодыми исследователями Борис Акунин и Татьяна Толстая, Ольга Седакова и Людмила Улицкая, Татьяна Бек и Дмитрий Пригов, Владимир Маканин, Андрей Битов, Дмитрий Быков и многие другие.

Выстроить программу выступлений оказалось ответственной и приятной задачей. От обзора тенденций в переводах Пушкина мы перешли к работе с отдельными текстами. Слушатели семинара — студенты и преподаватели разных факультетов МГУ, переводчики, преподаватели французского языка — смогли познакомиться с результатами корпусных исследований по переводам произведений Пушкина на французский язык. Итоги своей работы с уникальным корпусом пушкинских переводов разных лет представила доктор филологических наук профессор Е.Э. Разлогова. Эту лингвистическую тему продолжила А.П. Богинская, занимающаяся из-

учением переводов романа в стихах на французский язык. Ее выступление касалось переводов ритмически выделенных фрагментов произведения, написанного знаменитой онегинской строфой, и вопросов передачи и восприятия метра и ритмического рисунка на иностранном языке. В частности, исследовательница обратилась к различным переводам письма Татьяны Лариной.

Неслучайно письмо Татьяны оказалось в центре внимания переводческого семинара, ведь Пушкин, предваряя его строками «Еще предвижу затрудненья: родной земли спасая честь, я должен буду, без сомненья, письмо Татьяны перевесть...», как бы приглашает переводчиков и исследователей переводов к беседе.

Продолжая тему письма влюбленной девушки, я рассказала о поисках несуществующего «оригинала» Татьяниного письма, о Марселине Деборд-Вальмор, французской поэтессе, старшей современнице Пушкина, жизнь и творчество которой стали настоящим культурным мифом<sup>1</sup>.

Выступление Флориана Вутева стало кульминацией семинара. Флориан Вутев в своем сообщении «Соединить богатство русской душевности с изяществом французской словесности» (*Unir la richesse de la sensibilité russe à la finesse de l'expression française*) рассказал о своем творческом пути, о собственном восприятии «Евгения Онегина» и об истории создания его перевода, вышедшего в 2012 году в парижском издательстве *La Bruyère*. Затем Флориан Вутев прочитал отрывки из своего перевода. Чтение было встречено овациями, а за привезенными книгами выстроилась очередь.

Флориан Вутев был приглашен выступить также и в Доме-музее Брюсова в рамках цикла встреч с известными мастерами художественного перевода. Речь вновь шла о поэзии, на этот раз и французской, и русской. В интерьере брюсовского дома, особняка в стиле модерн, звучали стихи на двух языках с перекрестным переводом.

Франко-российский поэтический вечер стал в некотором роде посвящением самому «хозяину дома», Валерию Брюсову, который здесь работал, в частности, над переводами Поля Верлена (посвятив ему около двадцати лет жизни).

В начале вечера Флориан Вутев прочитал свои переводы стихотворений автора этой статьи, в частности «Рождение

перевода», поясняя сближающую нас мысль о том, как важно сохранить оригинальное звучание стиха, его ритм, его интонацию.

Я постаралась представить слушателям в своих переводах самые разные голоса французской поэзии XIX–XXI веков: элегическую Марселину Деборд-Вальмор, откровенные стихи молодого Поля Верлена, депрессивного Мишеля Уэльбека, обличительного Людовика Жанвье. Сюрпризом для публики стало участие в вечере известного мастера перевода Ирины Волевич, которая зачитала отрывок из романа Андре Моруа «Земля обетованная» (Азбука, Азбука-Аттикус, 2015) и стихи Клер, героини романа, в моем переводе.

В завершение вечера Флориан Вутев рассказал о восприятии Пушкина во Франции и ответил на вопросы публики. Флориан прекрасно говорит по-русски, поэтому в разговоре смогли принять участие все присутствующие. Чтение фрагментов в переводе Флориана и в оригинале встретило не менее теплый прием, чем в Пушкинской гостиной. Надеемся, что поездка в Россию станет для Флориана Вутева вдохновением для дальнейшей переводческой работы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. также: Екатерина Белавина. Марселина, Татьяна, Марина: культурный миф Деборд-Вальмор в России // Вестник РХД. 2017. № 207. С. 242–252.

ЕКАТЕРИНА БЕЛАВИНА

---

**1917 год в истории и судьбе  
российского зарубежья**  
*Международная научно-просветительская  
конференция (Москва, Дом русского зарубежья,  
26–28 октября 2017 года)*

26–28 октября 2017 года в Доме русского зарубежья имени Александра Солженицына состоялась международная научно-просветительская конференция «1917 год в истории и судьбе российского зарубежья», посвященная столетней годовщине Русской революции.

Революция 1917 года стала знаковой не только в истории российского государства и общества, но также и всего мира. Ее столетие послужило необходимым поводом как для историко-научной рефлексии, так и для обозначения дальнейших перспектив научных исследований и историко-просветительских проектов, социальных и образовательных практик, связанных с изучением места и роли российской diáspоры в истории и современном мире. Неудивительно, что конференция собрала более ста участников: потомков русских беженцев послереволюционной волны, научных экспертов, соотечественников, общественных деятелей, писателей и независимых исследователей, студентов и аспирантов из 19 стран мира – от Аргентины до Японии (Австрия, Германия, Италия, Латвия, Парагвай, Польша, Сербия, Словакия, США, Украина, Франция, Хорватия, Чехия, Швейцария и другие страны) и многих городов России (от Санкт-Петербурга до Владивостока и Севастополя).

Внимание выступающих было прежде всего сосредоточено на антропологическом измерении великих исторических событий, на индивидуальном опыте их участников, а также на том значительном интеллектуальном вкладе, который русское зарубежье вносило и вносит в развитие цивилизации. Особое внимание участники конференции уделили обсуждению того, как память о русском зарубежье, его проблемах и достижениях, победах и драмах, о его представителях живет и сохраняется в современном мире.

В рамках конференции состоялись заседания трех тематических секций: «1917 год и русское зарубежье: политика, идеология, культура – историческое значение и повседневные практики», «Интеллектуальный вклад русского зарубежья в развитие цивилизационного процесса», «Генеалогия памяти: семейные истории, музеи, архивы, некрополи русского зарубежья», на которых прозвучало более шестидесяти докладов и сообщений, основанных как на новых архивных документах и материалах, так и на личном исследовательском и просветительском опыте докладчиков. Академические исследователи и представители русского зарубежья обсудили, как русская эмиграция способствовала осуществлению революционных изменений в России и как революционные события 1917 года в свою очередь повлияли на судьбу русского зарубежья в XX веке.

Три круглых стола: «История Русской революции в творчестве Александра Солженицына», «Что и как рассказать нашим детям о русском зарубежье» и «Русское Зарубежье о государственном крушении России в 1917 году. Армия и революция» – послужили своего рода опорными дискуссионными основами всей конференции и вызвали большой интерес среди ее участников и гостей.

Так, ведущие круглого стола «Что и как рассказать нашим детям о русском зарубежье» Т.В. Марченко и М.Ю. Сорокина обозначили перед его участниками весьма злободневные и волнующие многих сегодня вопросы: что значит сегодня русское зарубежье и послеоктябрьская эмиграция – историческая память или актуальное явление, национальная трагедия, практики выживания и сохранения идентичности, стратегии интеграции и достижения успеха, социально-историческая проблема и/или семейная история? С какими именами для вас связано понятие «русское зарубежье»? Как транслировать наши знания и на каком языке говорить с молодежью о русском зарубежье? Какие форматы могут быть интересны с точки зрения исторической перспективы? Стоит ли включать историю русской эмиграции и интеграции в школьный / университетский курс (отечественной истории, политической истории, истории литературы, истории культуры)? Участники круглого стола, а среди них были известные писатели А.А. Макушинский (Германия) и И.Н. Толстой

(Чехия), профессор И. Антанасиевич (Сербия), российские блоггеры и философы молодого поколения П. Сафонов, Н. Герасимов и др., сформулировали свои ответы на поставленные вопросы, размышляя об актуальном и историческом русском зарубежье, и вызвали активный диалог с залом.

В работе круглого стола «История Русской революции в творчестве Александра Солженицына» приняли участие известные ученые и общественные деятели: А.С. Немзер, Л.И. Сараксина, А.И. Музыкантский и др. Участники еще одного круглого стола — «Русское Зарубежье о государственном крушении России в 1917 году. Армия и революция», — специалисты по военной истории эмиграции из Франции, Германии, Великобритании и России, сделали акцент на духовных основах русского зарубежья как соединительной ткани России «материковой» и России зарубежной.

Конференцию посетили многие высокие гости. По традиции ее материалы будут опубликованы отдельным изданием. Надеемся, что наша конференция послужит импульсом для создания новых исследовательских и просветительских проектов, объединяющих российских и зарубежных исследователей, и поможет осмыслиению новых тенденций в изучении истории русской эмиграции в разных странах.

Марина Сорокина



Презентация «Вестника РХД»  
в культурном центре  
«Покровские ворота»

14 октября вечером, в праздник Покрова Пресвятой Богородицы, в Культурном центре на Покровке в Москве прошла презентация 207-го номера «Вестника РХД». Как и сам номер журнала, встреча с авторами получилась цельной и в то же время полифоничной – разнообразие тем и сюжетов, поднятых в последнем номере «Вестника», захватывало, и при этом создавалось ощущение гармоничного единства.

Вечер открылся рассказом журналиста Ирины Галковой о судьбе и деле жизни Юрия Дмитриева. Ее спокойное, вдумчивое повествование, сопровождавшееся несколькими видеофрагментами бесед с человеком, благодаря которому столь многие жертвы Большого террора 1930-х годов обрели на конец свои именные могилы, не могло никого оставить равнодушным – ни тех, кто уже давно следит за судьбой Юрия Дмитриева, ни тех, кто впервые узнавал о его деле на этой встрече. Было невозможно не приобщиться тому порыву, с каким общественные движения поддерживают ныне узника, который, проходя по узким коридорам казенного здания на очередное заседание суда, встречает улыбкой тех, кто приезжает специально для того, чтобы ему там поапплодировать.

207-й номер «Вестника РХД», второй, полностью созданный новой редакцией после ухода Никиты Алексеевича Струве, наследовал самые важные традиции журнала, заложенные еще с 1930-х годах: снова ярко звучит правозащитная линия – в материале, посвященном скорбному пути Юрия Дмитриева; снова «Вестник» откликается на самые актуаль-

ные вызовы времени, публикуя размышления современников по поводу 100-летия революционных событий и столетия Поместного Собора 1917–1918 гг. — событий, которые и в юбилейный год остаются столь малообсуждаемыми и осмыслившими обществом. И снова радует рубрика «Литература» — настоящим открытием стали и «Покаянные псалмы» Петраки (пер. П. Алешина), и статья Екатерины Белавиной о французской поэтессе Марселине Деборд-Вальмор, так тесно связанной с русской поэзией, и, конечно, рубрика «Анна Ахматова и европейская поэзия». Итальянский взгляд на Ахматову, новые выразительные штрихи к образу русского поэта — в материале, опубликованном Марко Саббатини, о встречах в Италии Анны Ахматовой с Либеро Биджаретти. С небольшим акцентом, так тонко подчеркивающим иное прочтение Ахматовой, Марко Саббатини прочел на русском языке, после прозвучавшего в записи оригинального прочтения автора, стихотворение «Разговор в Воронеже» Жана-Ива Масона, современного французского поэта, откликнувшегося на событие встречи Анны Ахматовой и Осипа Мандельштама в Воронеже (пер. Т. Викторовой).



Татьяна Викторова и Наталья Ликвинцева

Смысловым центром 207-го номера «Вестника» остались, как и прежде, рубрики «Богословие, философия» и «Жизнь Церкви», представленные секретарем редакции «Вестника» Натальей Ликвинцевой. Благодаря сотрудничеству редакции с «Фондом митрополита Антония Сурожского» новой замечательной традицией «Вестника» стала публикация работ митрополита Антония. Так, в последнем номере журнала опубликованы «Слова в неделю молитв о христианском единстве» (1983–1986 гг.; перевод и публикация Е. Майданович). «Вот наша первая задача, — говорит владыка, — отвернуться от себя и посмотреть в сторону Бога, и только в Боге мы можем обнаружить друг друга в нашей подлинности, не как неудобного соседа, но как нашего брата во Христе, как откровение Бога».

В этом номере также публикуются материалы, связанные с наследием выдающегося французского православного религиозного философа, до сих пор мало известного в России, о. Льва Жилле. Наталья Ликвинцева рассказала о месте в наследии о. Льва Жилле статьи «Страдающий Бог» и книги «Безграницная любовь» (отрывок из которой публикует «Вестник»), а также представила отрывок из книги



Татьяна Викторова и Марко Саббатини

Э. Бер-Сижель «Монах Восточной Церкви: отец Лев Жилле». Читателям журнала хотелось бы надеяться на то, что перевод на русский язык книги «Безграницная любовь», о глубоком богословском — и поэтическом — содержании которой можно судить по приведенному в «Вестнике» отрывку, не заставит себя ждать.

Рубрика «Жизнь Церкви» в этом номере полностью посвящена осмыслинию Поместного Собора 1917–1918 годов. Она открывается статьями о Соборе Е.Ю. Скобцовой (матери Марии) и А.В. Карташёва. Об уникальном явлении в истории не только Русской Православной Церкви, но и Вселенской Церкви, об историческом контексте, в котором стал возможен Собор, этапах его осмыслиения и публикации материалов Собора рассказала историк Церкви и специалист по церковному праву Елена Белякова.

Нельзя не отметить и вечно живую рубрику «In memoriam», представленную ответственным редактором «Вестника» Татьяной Викторовой. В рубрике памяти ушедших — увы! — на этот раз звучит много выдающихся имен: здесь и новое слово о Никите Алексеевиче Струве (арх. Иоанн (Реннето)), и текст Жоржа Нива на смерть Е. Евтушенко, и слова памяти блестящего переводчика Пушкина на французский язык Луи Мартинеза, литературоведа С.Г. Бочарова, художника и искусствоведа Л.Н. Ратнер, французского дипломата, посредника русской культуры во Франции, большого друга Дома русского зарубежья имени А. Солженицына Ольги Морель.

В конце вечера московский бард Виктор Леонидов спел несколько песен из своего репертуара, посвященных русской эмиграции.

Завершая встречу, Татьяна Викторова пригласила к участию в журнале новых авторов — чтобы «Вестник РХД» не только остался выдающейся страницей в истории русской эмиграции, но и продолжил свою собственную историю как один из самых актуальных — по остроте поднимаемых вопросов, серьезных — по своему содержанию, интересных — благодаря впервые публикуемым материалам религиозно-философских журналов современности.

Светлана Дубровина

---

## Октябрьская встреча в Фонтанном доме

17 октября 2017 года в музее Анны Ахматовой в Фонтанном доме состоялась встреча с редакцией журнала «Вестник РХД», означенная как презентация 207-го номера журнала и анонс 208-го номера. Это – не первая презентация новых выходящих номеров «Вестника РХД» в Петербурге, но я на ней очутился, и она стала для меня именно встречей с редакцией.

Я тотчас пожалел, что пропустил предыдущие встречи. Атмосфера, которая царила, нечасто встречается на литературных вечерах.

Он начался с выступления главного редактора Татьяны Викторовой (Париж) и секретаря редакции Натальи Ликвинцева (Москва) «Об истории и сегодняшнем дне журнала». И с первых слов главреда «Вестника» в зале возникла атмосфера «от сердца к сердцу» – тот редкий, особенно в современной России, случай, когда такая атмосфера рождается вне зависимости от конфессиональных, политических и эстетических убеждений слушателей и выступающих. Эти



А.Я. Разумов рассказывает о «деле» Ю.А. Дмитриева

сообщения были столь заразительно интересны, что, прияя домой, я основательно «прошелся» по интернету в поисках «подробностей» по затронутым темам. Например, как один из главредов «Вестника» (в те времена «Вестника русского студенческого христианского движения») И. Лаговский попал в «ежовые рукавицы» НКВД. А вот... от судьбы (или, если угодно, Божьего промысла) не уйдешь.

Программу вечера продолжило (и сохранило, укрепило атмосферу доверительности) выступление Анатолия Разумова (Санкт-Петербург), составителя «Ленинградского мартиролога», руководителя центра «Возвращенные имена» при РНБ, посвященное последнему интервью карельского историка Юрия Дмитриева, обнаружившего места массовых захоронений жертв политических репрессий в Сандармохе, Красном Бору и на Соловках, его аресту и пресловутому «делу Дмитриева». Убедительное и, не побоюсь этого слова, страстное выступление Анатолия Яковлевича заставило, как мне кажется, всех присутствующих еще раз утвердиться в мнении о надуманности выдвинутых против Дмитриева обвинений, прямо или косвенно связанных с гражданской позицией Дмитриева.

Далее с интересными сообщениями о новых материалах об Анне Ахматовой выступили Марко Саббатини (Италия) и Татьяна Викторова и об архимандрите Льве (Жилле) – Наталья Ликвинцева.

С анонсом 208-го номера в части материалов Международной конференции, посвященной 125-летию матери Марии (Скобцовой), проходившей в Санкт-Петербурге в 2016 году, выступил филолог Александр Медведев (Тюмень).

Ко всем присутствующим обратились с предложением принять участие в дискуссии по вопросам анкеты «Вестника» к столетию революции и московского Поместного Собора, материалы которых будут также опубликованы в 208-м номере.

Хочу еще раз отметить ту атмосферу дружеского взаимопонимания, общей заинтересованности, которая определила характер мероприятия. В этом – несомненная заслуга организаторов вечера. Смею надеяться, что Анна Андреевна была бы довольна этой встречей в музее ее имени, и верю, что такие встречи станут добной традицией музея.

ВАЛЕРИЙ СКОБЛО



---

## IN MEMORIAM

---



### Поэт изобретательной доброты *К кончине Валентина Арсентьевича Никитина* (1947–2017)

Когда получаешь известие о внезапной кончине давно знакомого, когда-то близкого друга, берет оторопь. Не можешь не верить и верить не можешь. Конечно, 70 лет, далеко не юноша. Но Валентин по складу своему был именно юношой, жизнь ликовала и клокотала в нем, переливаясь через край. Она переливалась в стихи, статьи, книги, замыслы, выступления, поездки, академические титулы, заботы о друзьях, попечения о детях... Помню, с каким внезапно навалившимся ужасом написал он в Фейсбуке о несчастном случае с дочерью Машей. «Если Машенька умрет, я не переживу», — признавался он где-то в декабре. Надежды не было, Маша умерла. Потом вырвались стихи, они покоряли каким-то видимым преодолением горя, поэтически сильным сопротивлением скорби. И он, кажется, переборол ее, чтобы жить и жительствовать дальше, писать, ездить, спорить, куда-то спешить, затевать новые проекты, дарить улыбку, делать добро... Валентин был не просто добрым; добрых, милых, благожелательных много. И не совсем уж мало даже готовых как-то помочь. Но он был человеком особой, изобретательной, прямо поэтической доброты, которая вырывается как стихи и прямо рвется тебе навстречу. Такой атакующей доброты я, признаться, не встречал ни в одном из людей, с коими пересекался в жизни. И, наверное, каждый из близких и дальних его знакомых, а их было тысячи, ощутили, что этот человек хочет чем-то тебя

одарить даже тогда, когда ты о том и не просишь. Не всегда, может быть, делом, только благим намерением, но, согласно пасхальному слову св. Иоанна Златоуста, Бог «и намерения целует».

Вот я, пишущий, обязан ему поездкой в Грузию тридцать лет назад. Все было как-то легко и светло им устроено: квартира, новые щедрые знакомства, даже визит в Патриархию. Нестираемые в памяти грузинские каникулы. Всякая встреча с ним, а они после моего отъезда в Италию стали нечастыми, непременно выливалась в какой-нибудь спонтанно рождающийся «проект добра»: то он предлагал мне выступать у себя на радио, то пожить у него в деревенском доме где-то в милой русской глупи, то участвовать в Рождественских чтениях, то даже вступать в достойные академии, которых сам был членом. Он всегда нес в себе целый каскад предложений, пожеланий, инициатив.

Но прежде всего он был христианином, не только в храмах по воскресеньям, но все полное рабочее, творческое время. Доброта – это одно из простых, повседневных, непосредственных проявлений любви, ибо любовь, как и вера, бесплотна и бесплодна без дел. Помню, в одну из последних встреч, в Москве или в Риме, он сказал мне, что написал книгу о всех российских патриархах, современником которых он был, и я сразу почувствовал, что за этими жизнеописаниями стоит любовь, та, которая «не ищет своего». И знать не хочет



никаких сложных церковных проблем. Она смотрит только в ту точку, через которую проникает, сочится свет. Это можно заметить по всему, что было им написано, а наследие, им оставленное, обширно: книги, сотни и сотни статей, ну и конечно, стихи; кому-то, наверное, следует всем этим заняться. Он был неутомимый труженик и, насколько я его помню, всегда писал, торопился успеть к сроку, затевал несколько работ одновременно, не гнушался литературной поденщиной, часто с семьей бывал в нужде, из которой вырывался своими быстротекущими строчками.

Он родился, вырос, учился в Тбилиси, но последующая жизнь в Москве не заменила собой грузинской, и всякий, кто знал Валентина Никитина, не мог не надивиться этому нераздельному слиянию двух стихий, двух почв, двух наречий. Таков он был и останется в памяти: московский грузин с его неповторимым акцентом, которому никакое русское ухо не может не улыбнуться, с темпераментной грузинской интонацией, даже какой-то южной логикой, и вместе с тем этнически, культурно до конца русский. Помню огромную его статью в каком-то раннем из выпусков «Богословских трудов», изданных Московской Патриархией, «Слава и щит Руси», — о древнем Новгороде. Он, собственно, таким и был: щитом, обороняющим все, что любил, как и славой русской доброты, русской неуемности, отзывчивости и вселенской сти, оставаясь при этом влюбленным рыцарем Грузии, всегда тоскующим по своей возлюбленной и замыслившим — по последнему стихотворению судя — в конце концов к ней вернуться.

Услышу я как в миг рожденья?  
Зов родины и зов души!  
Вернуться в Грузию пора мне...  
Я слышу голос: поспеши.

Прот. Владимир Зелинский

---

## Памяти Мишеля Окутурье (1933–2017)

Русская словесность потеряла в лице Мишеля Окутурье тонкого знатока, отдающего свои силы для передачи ее богатств франкоязычной публике: блестящий неутомимый переводчик русской литературы, он основал подлинную школу для ее профессионального изучения. Он начал свою преподавательскую деятельность в Женеве, затем стал профессором Сорбонны. Друзья YMCA-Press лишились одного из самых преданных, постоянного посетителя культурных вечеров, организованных в парижском доме на улице Святой Женевьевы. Еще совсем недавно Мишель Окутурье представил там свою последнюю книгу, посвященную Борису Пастернаку\*, ставшую одним из свершений его жизни.

С Борисом Пастернаком Мишель Окутурье и Луи Мартинез, другой студент Высшей нормальной школы, познакомились в 1956 году в Переделкино. Окутурье, работавший в тот период над творчеством Толстого и Стендоля, обрел в лице Пастернака внимательного слушателя. «Он говорил нам о самых разных вещах — и о наших литературных интересах, и о своих личных воспоминаниях. Меня поразила большая свобода его мысли и изложения, которую я совсем не ожидал со стороны гонимого в то время поэта. Я был заворожен его словом, которое рождалось, казалось, по ходу беседы и одновременно было насыщено мыслью: как и в поэзии, мысль и слово были неотделимы». В частности, Мишель Окутурье был потрясен пастернаковским чтением стихов из книги «Сестра моя — жизнь». «Это было откровение... поэтическое откровение, в смысле интимного слияния нового опыта постижения реальности и нового языка. Этот оригинальнейший язык, сотканный из образов и ассоциаций, прежде казался мне труднопостижимым. Однако я тотчас понял,

---

\* Michel Aucouturier. Boris Pasternak, un poète dans son temps. Éditions des Syrtes. 2015. Вечер в Имке в начале 2016 г. был посвящен выходу этой книги, на нем выступили автор и Н.А. Струве, коллега-славист и давний друг. — Примеч. ред.

что именно этот язык позволяет мгновенное постижение смысла».

Очарованный навсегда, Мишель Окутиорье после возвращения во Францию принял участие в работе группы четырех переводчиков, приглашенных издательством Gallimard для срочного перевода романа «Доктор Живаго». Впоследствии он взял на себя трудную роль координатора тома Пастернака в серии «Плеяды» и перевел для него поэтические и прозаические произведения Пастернака.

Однако Мишель Окутиорье не забывал и о Толстом. Он посвятил ему пламенную биографию, мимо которой не прошел ни один исследователь. Он постоянно углублял свое знание его творчества, в том числе благодаря своим переводам и улучшению существующих. Его последние переводы, над которыми он работал в сентябре этого года, только что вышли в сборнике под общим заглавием *Les insurgés* (Gallimard: Folio Classique, 2017). В вошедших в него рассказах и статьях («После бала», «За что?») Толстой со всей силой своего искусства выносит приговор деспотической власти. Будучи знаком великого писателя, Окутиорье возглавлял *Тетради Льва Толстого* (*Cahiers de Léon Tolstoï*), ежегодный журнал ассоциации друзей Льва Толстого, основанной по инициативе Сергея Михайловича Толстого, внука знаменитого писателя. Мишель Окутиорье исполнял должность главного секретаря этой ассо-



циации, которая, после смерти С.М. Толстого, продолжила свою деятельность под председательством госпожи Колетт Толстой, супруги самого младшего внука русского гения.

Он всегда держался ровно, был политически корректен и свидетельствовал о своей любви к людям и к жизни своей преподавательской работой и передачей сокровищ русской литературы. Он остался в памяти очаровательным человеком, внимательно выслушивающим своих студентов и побуждающим их к открытию все новых и новых горизонтов.

Его приверженность к переводческой деятельности была неслучайной. В этом он следовал по стопам своего отца Гюстава Окутюрье, корреспондента московского агентства *France-presse* в 1944–1946 годах, одного из самых выдающихся переводчиков галлимаровской серии «Плеяды». В частности, он перевел дневники и записные книжки Толстого.

Время, проведенное в студенческие годы в Москве, было определяющим для овладения русским языком. Мишель в целом был погружен и тонко воспринимал славянскую культуру: его мать была родом из Чехии, и новой привязанностью его отца стала Прага. В семье говорили по-чешски. Супругой Мишеля стала преподавательница русского языка польского происхождения, с которой его жестоко разлучила ее преджевременная болезнь и кончина. Трудно представить себе человека, который более соответствовал бы роли директора Института славянских исследований.

В 1953 году он поступил в Высшую нормальную школу, где уже два года спустя выдержал конкурс *Agrégation*. Дважды получив стипендию для обучения в Московском государственном университете, он столкнулся там с омертвением советской университетской жизни и вместе с тем с дерзновенными надеждами молодежи заново обрести великую русскую культуру. И именно в этот момент он встретил Бориса Пастернака. Поэт и его французский переводчик продолжали переписку вплоть до последних дней Пастернака. Будучи сам переводчиком, поэт прекрасно осознавал трудности передачи текстов на чужом языке: «Перейти с одного языка на другой, это не переехать из страны в соседнюю», — писал он ему.

Неутомимый труженик, Мишель Окутюрье оставил в наследство целую библиотеку, посвященную двум писателям, которые вызывали его особенную любовь. Только его

чрезвычайная скромность, сопровождаемая неослабевающей чувствительностью к окружающему, скрывала его признанный авторитет. Процитируем удачное выражение другого близкого друга Мишеля, Жоржа Нива, также ученика Высшей нормальной школы: «...между Толстым и Пастернаком – больше чем преемственность: счастливый союз». Не этот ли поиск счастья вдохновлял Мишеля Окутюре, которому выпало горе потерять сына Дениса, ставшего жертвой автомобильной катастрофы? Будучи стопиком до конца своих дней, этот университетский профессор боролся против отчаяния, приумножая свои труды, в которых стремился понять, как великим русским писателям удавалось противостоять и преодолевать русские беды, которые одновременно – беды всеобщие.

ЖЕРАР АБЕНСУР,  
заслуженный профессор русской литературы  
Лионской Высшей нормальной школы

*Перевод с французского Татьяны Викторовой*

---

## Всех живущих прижизненный друг: светлой памяти Фаины Яновой

24 августа 2017 года на 82-м году жизни скончалась Фаина Янова, близкий друг и соавтор отца Сергея Гаккеля. С 1990 по 2009 год она была продюсером религиозных программ «Воскресение» и «Вера и век» на Русской службе Би-би-си, где проработала более тридцати лет.

Фаина Янова родилась в Казани 23 февраля 1936 года. В 1962 году она окончила филфак Львовского государственного университета по специальности «русский язык и литература», совмещая учебу с работой секретаря. В 1969 году эмигрировала с семьей в Израиль. С 1974 года оказалась в Великобритании, где работала переводчиком и затем на Би-би-си. После того как в 2009 году на Русской службе Би-би-си были закрыты тематические радиопрограммы, Фаина Янова посвятила свое время сбору материалов и свидетельств для книги об отце Сергеи Гаккеле.

Их образы неразрывно связаны для нас. Невысокая, подвижная, с микрофоном и внимательными черными глазами... Помощница. Друг. Ей, как и о. Сергию, было интересно всё: Церковь, люди, взаимоотношения.

Мы виделись в Москве, где о. Сергей и Фаина были частыми гостями. Конечно, мы знали, что они бывают в Санкт-Петербурге, у двоюродного брата о. Сергея, но пути не пересекались. И вот август 1999-го, Преображенская встреча в Москве, участники делятся своими впечатлениями о летних паломничествах. Отца Сергея и Фаину заинтересовал наш рассказ о путешествии по православной Финляндии, и через неделю они появились на пороге нашей петербургской квартиры. В единственную комнату набилось человек тридцать. Батюшку с Фаиной усадили в кресла, а братья и сестры из Петербурга, Москвы и Томска расположились буквально у их ног, кому



хватило места на ковре, а некоторые прямо на полу. Мы слушали рассказы о. Сергия о жизни Сурожской епархии и его жизненном пути, отвечали на их с Фаиной вопросы: гости из Англии записывали передачу для Би-би-си. Записывала, собственно, Фаина, передвигаясь, как заправский слаломист, с микрофоном в руках от одного братчика к другому.

После этой встречи мы стали чаще общаться, в том числе и на личные темы. Она, например, очень просила молиться о своем сыне Бенджамене. Сама на некоторое время уезжала из Англии в Израиль, чтобы быть поближе к нему.

Она очень переживала происходящее в Сурожской епархии после кончины митрополита Антония. Осенью 2005 года, уже похоронив Владыку, и о. Сергия, Фаина приехала в Петербург, набрала наш домашний номер телефона, попросила о встрече. Собралось у нас на Петроградской стороне почти все наше Свято-Петровское малое православное братство. Но Фаина не пришла. Ей нездоровилось. Позвонив на следующий день, она попросила изменить форму встречи: пригласить двух-трех самых близких. Это был откровенный разговор, во время которого она рассказывала нам о лондонских событиях, о том, как на ее глазах рассыпалось дело жизни Владыки. Это было ее личной трагедией. Мы потом поняли, что она не посчитала возможным о таких печальных событиях и просто очень личных переживаниях рассказывать широкому кругу малознакомых людей.

В последние годы мы виделись с ней по скайпу. Она радовалась тому, что имя матери Марии Парижской становится все более известным в России. С интересом слушала о паломничестве нашего братства на родину святой – Кубань. И конечно, мы говорили с ней об издании книги «Русский интеллигент, английский джентльмен. Памяти о. Сергия Гаккеля», вышедшей под ее редакцией в 2015 году. Примечательно, что отец Сергий ушел вскоре после прославления матери Марии, исполнив, вероятно, главное дело своей жизни. А Фаина – после книги о нем...

Помощница. Друг. Заканчивая эти строчки, мы смотрим в список адресов нашего скайпа и по-прежнему видим имя и фото Фаины Яновой. Мы верим, что она с нами.

Александр и Светлана Буровы

---

## *Коротко об авторах*



**Александров Виктор Владиленович** (Будапешт, Венгрия). Род. в 1968 г. в Орле. Закончил истфак МГУ, учился на отделении средневековых исследований в Центральноевропейском университете в Будапеште. Доктор философии (2004). Автор англоязычной книги по истории источников средневекового права и ряда статей о богословии о. Николая Афанасьева. Издатель сборника работ о. Николая Афанасьева «Церковь Божия во Христе» (М.: ПСТГУ, 2015).

**Белавина Екатерина Михайловна** (Москва). Кандидат филологических наук, доцент кафедры французского языка и филологии факультета МГУ, руководитель семинара «Поэтика и фонетика». Поэт, переводчик, исследователь французской и русской поэзии XIX–XXI вв.

**Василевич Наталля** (Минск, Беларусь; Бонн, Германия). Докторант Рейнского университета Фридриха Вильгельма (Бонн, Германия). Директор культурно-образовательного центра «Экумена» (Минск, Беларусь), основанного в 2009 г. совместно с гражданской инициативой «За свободу вероисповедания».

**Вендис Хараламбос** (Афины, Греция). Богослов, философ. Род. в 1967 г. Изучал философию религии и политическую философию в Бостоне и Лувене. Доцент Афинского университета по специальности философия религии. Автор книг «The Reductive Veil: Post-Kantian Non Representationalism versus Apophatic Realism» (2005, изд. Эпектаси, Катерини), «Эсхатология и инаковость» (2005, по-гречески, изд. Григори) и множества статей, переводчик на английский язык книги Христоса Яннараса «Хайдеггер и Ареопагит» (T&T Clark, 2005).

**Дубровина Светлана Николаевна** (Москва). Кандидат филологических наук, заведующая отделом по развитию и связям с общественностью Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. Переводчик.

**Зелинский Владимир, протоиерей** (Брешия, Италия). 1942 г.р. Православный священнослужитель, настоятель церкви во имя

иконы Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радость» в г. Бресте, писатель, богослов.

**Копировский Александр Михайлович** (Москва). Искусствовед, кандидат педагогических наук, магистр богословия, профессор СФИ, преподаватель церковной археологии, автор учебного пособия «Христианский храм» (3-е изд. М., 2011) и множества публикаций.

**Кузнецова Анна Алексеевна** (Москва). Художник, куратор выставочных проектов, член Союза художников с 1992 г., публицист. Среди ее художественных проектов: «Бульон для Паскаля» (Церковь Сен-Жермен-де-Пре, Париж, март 2011); «Заочность: к 75-летию отъезда М.И. Цветаевой из Франции в СССР» при поддержке Фонда философских исследований «Агафон» (Дом-музей М. Цветаевой, Москва, июнь 2014); выставка в рамках конференции к 120-летию архимандрита Софрония (Сахарова) (ДРЗ им. А. Солженицына, Москва, октябрь 2016) и др. Публикуется с 1997 г. в российских и зарубежных изданиях.

**Ликвинцева Наталья Владимировна** (Москва). Кандидат философских наук. Ведущий научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. Переводчик.

**Максимов Михаил Викторович** (Иваново). Доктор философских наук, профессор кафедры истории и философии Ивановского государственного энергетического университета имени В.И. Ленина, гл. редактор журнала «Соловьевские исследования», руководитель Российского научно-образовательного центра исследований наследия В.С. Соловьева (Соловьевского семинара).

**Медведев Александр Александрович** (Тюмень). Доцент кафедры русской литературы Тюменского государственного университета, кандидат филологических наук.

**Мнухин Лев Абрамович** (Москва). Литературовед, историк литературы, специалист по истории и литературе русского зарубежья, по творчеству Марины Цветаевой. Кандидат технических наук. Старший научный сотрудник Дома-музея Марины Цветаевой в Большеве.

**Нива Жорж** (Женева). Французский историк литературы, славист, профессор Женевского университета, автор книг и статей об Александре Солженицыне, русской литературе, России и Европе.

**Нивье Антуан** (Париж). Историк церкви и русской религиозной мысли, доктор филологических наук, профессор Университета Нанси II, заведующий кафедрой русского языка и литературы.

**Седакова Ольга Александровна** (Москва). Русский поэт, прозаик, филолог, богослов, переводчик, лауреат многочисленных литературных премий. Кандидат филологических наук, почетный доктор богословия Европейского гуманитарного университета,

академик Амвросианской академии. Работает старшим научным сотрудником Института мировой культуры МГУ.

**Серова Галина Юрьевна** (Москва). Искусствовед, закончила искусствоведческое отделение истфака МГУ. Старший научный сотрудник Государственной Третьяковской галереи. Руководитель Мастерской золотного и лицевого шитья св. прав. Софии Слуцкой.

**Скобло Валерий** (Санкт-Петербург). Поэт, прозаик, публицист. Автор нескольких сборников стихов (1992, 2011, 2015, 2017), член СП СПб. Публиковался в российской и зарубежной (Англия, Беларусь, Болгария, Германия, Дания, Израиль, Ирландия, Канада, Казахстан, США, Финляндия, Эстония и др.) литературной периодике.

**Сорокина Марина Юрьевна** (Москва). Кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая отделом истории Российского зарубежья Дома русского зарубежья им. А. Солженицына.

---

# СОДЕРЖАНИЕ



От редакции ..... 3

## БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Богословие и история – *Хараламбос Вендис*  
(перевод Аллы Николаенко) ..... 5

К пятидесятилетию интронизации патриарха Тихона—  
митрополит Антоний Сурожский ..... 17  
Собор новомучеников и исповедников Российских –  
митрополит Антоний Сурожский  
(публикация Елены Майданович) ..... 19

## К СТОЛЕТИЮ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Солженицын о Феврале и Октябре – *Жорж Нива*  
(перевод Натальи Ликвинцевой) ..... 21

Всё новое – *Ольга Седакова* ..... 47

Власть слов, заменивших собою реальность –  
прот. Владимир Зелинский ..... 53

Советскому человеку – шестьдесят лет – *Никита Струве*  
(перевод Светланы Дубровиной) ..... 57

Анкета «Вестника» к столетию Октябрьской революции –  
ответы Андрея Зубова, Кирилла Александрова,  
свящ. Георгия Кочеткова, игумена Петра (Мещеринова),  
Анатолия Разумова, Николая Эппле ..... 77

## ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВЕННОСТЬ

Социальное учение Критского Собора: на пути к Церкви,  
открытой для мира – *Наталья Василевич*  
(перевод Василия Чернова) ..... 94

---

Продолжение анкеты «Вестника» о значении Поместного Собора 1917–1918 годов — <i>ответы прот. Михаила Фортунато, игумена Петра (Мещеринова)</i> . . . . .	114
<b>ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ЭМИГРАЦИИ</b>	
<i>К 150-й годовщине со дня рождения и 70-й годовщине со дня кончины прот. Сергея Четверикова</i>	
Русский пастырь в изгнании: письма протоиерея Сергея Четверикова к митрополиту Евлогию (Георгиевскому) (публикация Антуана Нивьера) . . . . .	118
Письма протоиерея Сергея Четверикова к Н.А. Бердяеву (публикация Натальи Ликвинцевой) . . . . .	159
 Николай Афанасьев: биографический очерк — <i>Виктор Александров</i> . . . . .	
<i>Материалы конференции «Мы все стоим у нового порога»: свободное творчество матери Марии (Скобцовой)»</i>	
Особенности иконографии и содержания вышивки матери Марии «Жизнь царя Давида» — <i>Александр Копировский</i> . . . . .	188
Мать Мария (Скобцова) и Наталья Гончарова. Шитье «Тайная вечеря» в контексте русского авангарда — <i>Галина Серова</i> . . . . .	198
Творчество и святость: мать Мария и Симона Вейль — <i>Наталья Ликвинцева</i> . . . . .	217
 <b>ЛИТЕРАТУРА</b>	
<i>Марина Цветаева и Европа: к 125-летию поэта</i>	
«Без права на завтра...»: последнее лето Мариной Цветаевой — <i>Лев Мнухин</i> . . . . .	228
Открытка Мариной Цветаевой к Константину Родзевичу — публикация <i>Вероники Лосской</i> . . . . .	236

---

«Лес идей»: Цветаева и Карсавин (о выставке в Кламаре) — Анна Кузнецова . . . . .	238
Выставки, посвященные 125-летию со дня рождения Мариной Цветаевой — Лев Мнухин . . . . .	246
Марина Цветаева и Германия — Лев Мнухин . . . . .	252
<i>К 80-летию со дня рождения С.С. Аверинцева</i>	
Сергей Сергеевич Аверинцев в Европе — Ольга Седакова . . . . .	265
 «Страна стала другой, люди стали другими...» —	
беседа В. Амурского с А. Урмановым о наследии А.И. Солженицына . . . . .	265
 ХРОНИКА	
<i>Культурные вечера в парижском Центре им. А.И. Солженицына</i>	
«Только имя мое назовешь...»: вечер в YMCA-Press, посвященный поэзии Владимира Соловьева — Михаил Максимов. . . . .	287
О Каземире Малевиче — Анна Огенийс (перевод Татьяны Викторовой). . . . .	295
Объединяющая мысль Павла Флоренского, священника и ученого — Жефар Абенсур (перевод Татьяны Викторовой). . . . .	298
 <i>Конференции, встречи</i>	
Варшавская конференция, посвященная А.И. Солженицыну — Моника Сидор, Александр Медведев . . . . .	302
Международная научная конференция «Русская эмиграция во Франции и средневековая культура Европы» — Светлана Дубровина . . . . .	310
«Соединить богатство русской душевности с изяществом французской словесности»: о приезде переводчика Флориана Вутева в Москву — Екатерина Белавина . . . . .	314
«1917 год в истории и судьбе российского зарубежья» — Марина Сорокина . . . . .	317

---

«Вестник РХД» в российских столицах	
Презентация «Вестника РХД» в культурном центре	
«Покровские ворота» — Светлана Дубровина . . . . .	320
Октябрьская встреча в Фонтанном доме — Валерий Скобло. . . . .	324
IN MEMORIAM	
Поэт изобретательной доброты. К кончине В.А. Никитина —	
прот. Владимир Зелинский . . . . .	326
Памяти Мишеля Окутиорье (1933–2017) — Жерар Абенсур	
(перевод Татьяны Викторовой) . . . . .	329
Всех живущих прижизненный друг: светлой памяти	
Фаины Яновой — Светлана и Александр Буровы . . . . .	333
Коротко об авторах . . . . .	335

---

# SOMMAIRE



Editorial .....	3
-----------------	---

## THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

Théologie et histoire — <i>Haralambos Ventis</i> (traduction d'Alla Nikolaenko) .....	5
--	---

A l'occasion du cinquantenaire de l'intronisation du patriarche Tikhon — <i>métropolite Antoine de Souroge</i> .....	17
Synaxe des nouveaux martyrs et confesseurs russes — <i>métropolite Antoine de Souroge</i> (publication d'Hélène Maïdanovitch) .....	19

## CENTENAIRE DE LA REVOLUTION D'OCTOBRE

Soljenitsyne face à Février et à Octobre — <i>Georges Nivat</i> (traduction de Natalia Likvintseva) .....	21
--	----

Toutes choses nouvelles — <i>Olga Sedakova</i> .....	47
--	----

Le pouvoir des mots qui remplacent la réalité — <i>père Vladimir Zelinsky</i> .....	53
--	----

L'homme soviétique a soixante ans — <i>Nikita Struve</i> (traduction de Svetlana Dubrovina) .....	57
--	----

Questionnaire du «Vestnik» à l'occasion du centenaire de la Révolution d'Octobre — <i>réponses d'André Zubov, Kirill Alekxandrov, père Georges Kotchetkov, père Pierre Mechtcherinov, Anatoli Razumov, Nicolas Epplé</i> .....	77
---	----

## EGLISE ET SOCIETE

Doctrine sociale du Concile de Crète: vers une Eglise pour le monde — <i>Nathallia Vasilevitch</i> .....	94
---	----

Suite du questionnaire du «Vestnik» sur la signification du Concile Local de 1917-1918 — <i>réponses des pères Mikhaïl Fortunato et Pierre Mechtcherinov</i> .....	114
---	-----

---

## HISTOIRE DE L'EGLISE DANS L'EMIGRATION RUSSE

### *A L'occasion du 150<sup>e</sup> anniversaire de naissance et du 70<sup>e</sup> anniversaire du décès du père Serge Tchetverikov*

Un pasteur russe en exil: lettres du père Serge Tchetverikov (1867–1947) au métropolite ( <i>publication d'Antoine Nivière</i> )	118
Lettres du père Serge Tchetverikov à Nicolas Berdiaev ( <i>publication de Natalia Likvintseva</i> )	159
Nicolas Afanassieff: étude biographique (suite) – <i>Victor Aleksandrov</i>	167
<i>Actes de la conférence consacrée à mère Marie Skobstov au musée Anna Akhmatova à Saint-Pétersbourg</i>	
Particularités de l'iconographie et du contenu de la broderie «Vie du roi David» de mère Marie – <i>Alexandre Kopirovski</i>	188
Mère Marie et Natalia Gontcharova. La broderie «Cène mystique» dans le contexte de l'avant-garde russe – <i>Galina Serova</i>	198
Création et sainteté: mère Marie et Simone Weil – <i>Natalia Likvintseva</i>	217

## LITTERATURE

### *Marina Tsvetaïeva et l'Europe: 125<sup>e</sup> anniversaire de la naissance du poète*

«Sans droit au lendemain...»: le dernier été de Marina Tsvetaieva – <i>Lev Mnukhin</i>	228
Carte postale de M. Tsvetaïeva à K. Radzvitch ( <i>publication de Véronique Lossky</i> )	236
«La forêt d'idées»: Tsvetaïeva et Karsavine (à propos de l'exposition à Clamart) – <i>Anna Kuznetsova</i>	238
Expositions consacrées au 125 <sup>e</sup> anniversaire de naissance de M. Tsvetaïeva à Bolchevo et Fribourg – <i>Lev Mnukhin</i>	246
Marina Tsvetaïeva et l'Allemagne – <i>Lev Mnukhin</i>	252
<i>80<sup>e</sup> anniversaire de S. Averintsev</i>	
Serge Averintsev en Europe – <i>Olga Sedakova</i>	260

---

«Le pays a changé, les gens ont changé» — <i>entretien de Vitali Amurski avec Alexandre Urmanov</i> <i>à propos de l'héritage d'A. Soljénitsyne</i> .....	265
<b>CHRONIQUE</b>	
<i>Soirées culturelles</i> <i>du Centre culturel russe A. Soljénitsyne à Paris</i>	
«Tu prononceras seulement mon nom...»: soirée consacrée à la poésie de Vladimir Soloviev — <i>Mikhaïl Maksimov</i> .....	287
A propos de Casimir Malévitch — <i>Anne Ogeneise</i> ( <i>traduction de Tatiana Victoroff</i> ) .....	295
Pensée unificatrice de Paul Florenski, prêtre et savant — <i>Gérard Abensour (traduction de Tatiana Victoroff)</i> .....	298
<i>Conférences, rencontres</i>	
Conférence consacrée à Soljénitsyne à Varsovie (octobre 2017) — <i>Monika Sidor, Alexandre Medvedev</i> .....	302
«L'émigration russe en France et la culture médiévale européenne» (Moscou, Maison des Russes de l'étranger, octobre 2017) — <i>Svetlana Dubrovina</i> .....	310
«Réunir la richesse de la sensibilité russe avec le raffinement de la littérature française»: venue du traducteur Florain Voutev à Moscou — <i>Ekaterina Belavina</i> .....	314
«1917 dans l'histoire et la destinée du l'émigration russe» (Moscou, Maison des Russes de l'étranger, octobre 2017) — <i>Marina Sorokina</i> .....	317
<i>Le Vestnik RKhD dans les capitales russes</i>	
Présentation du <i>Vestnik RKhD</i> au centre culturel Pokrovskie vorota — <i>Svetlana Dubrovina</i> .....	320
Rencontre d'Octobre au Musée A. Akhmatova à Saint- Pétersbourg — <i>Valéry Skoblo</i> .....	324
<b>IN MEMORIAM</b>	
Un poète à la bonté inventive: pour le décès de V. Nikitine — <i>prêtre Vladimir Zelinski</i> .....	326

---

In memoriam Michel Aucouturier (1933–2017) – <i>Gérard Abensour (traduction de Tatiana Victoroff)</i> .....	329
In memoriam Faïna Ianova – <i>Svetlana et Alexandre Burov</i> .....	333
Biographies des auteurs.....	335

---

## Представители «Вестника»

### США и КАНАДА

Natalia Ermolaev  
Fr. Georges Florovsky Orthodox Christian Theological Society  
Princeton University  
Princeton, NY 08540  
e-mail: nataliae@princeton.edu

### ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison  
5 Rectory Crescent, Middle Barton,  
OXON, OX 77 BD, UK  
e-mail: olga.pattison@talk21.com

### НИДЕРЛАНДЫ

Дьякон Дмитрий Довгер  
Drususstraat 34, 2025 BS Haarlem  
The Netherlands  
Tel. +31 6 23549014  
e-mail: ddovger@gmail.com

### ИТАЛИЯ

Dott. Vladimir Keidan  
Via Grimaldi Casta, 41, 00122 Roma, Italia  
e-mail: v.keidan@mail.ru

### ФИНЛЯНДИЯ

Елизаветинское сестричество  
Elisabetian sisaristo  
PL 120 Turku 20701 Finland – Suomi  
Tel. +358 40 734 7549  
e-mail: elsisari@gmail.com

---

РОССИЯ

Москва

Смирнова Алина Владимировна

109240, Москва,

ул. Нижняя Радищевская, д. 2

Тел. +7 (495) 915 10 47

e-mail: vestnikrhd@mail.ru

Санкт-Петербург

Буровы Александр и Светлана

197375, Санкт-Петербург,

ул. Вербная, д. 19/1, кв. 121

Тел. +7 (812) 230 77 12, +7 921 347 66 88

e-mail: aburov05@rambler.ru

Екатеринбург

Иванова Оксана Витальевна

620041, Екатеринбург,

ул. Уральская, д. 57/2, кв. 171

Тел. +7 965 546 60 75

e-mail: ox0517@gmail.com

Воронеж

Дьякон Павел Строков

394000, Воронеж,

ул. Димитрова, д. 2, кв. 45

e-mail: d.p.strokov@gmail.com

Чувашская Республика

Спирионова Людмила Сергеевна

Центр православной книги «Радонеж»

Национальная библиотека Чувашской Республики

428000, Чувашская Республика,

г. Чебоксары, пр. Ленина, д. 15

e-mail: sekretar@publib.cbx.ru

---

## БЕЛОРУССИЯ

Минск  
Дмитрий Строцев  
220030, Минск,  
ул. Карла Маркса, д. 20, кв. 13  
Тел. +37 529 771 14 73  
e-mail: dstrotsev@tut.by

## Гомель

Свято-Никольский мужской монастырь  
Гомельской епархии Белорусской Православной Церкви  
246014, Республика Беларусь, Гомель, ул. Д. Бедного, 4  
Тел. деж. + 375 232 95 23 35, тел./факс + 375 232 71 92 92  
e-mail: gomelmonastery@mail.ru

## УКРАИНА

Киев  
Вадим Залевский, изд. «Дух и литература»  
04070, Киев,  
ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210  
Тел. (044) 416 60 20  
e-mail: franc@ukma.kiev.ua

## Николаев

Шполянский Илья Михайлович  
54001, Николаев,  
ул. Набережная, д. 5, кв. 13  
e-mail: laik@ukr.net

## Харьков

Филоненко Александр Семенович  
61098, Харьков,  
Полтавский шлях, д. 188, кв. 77  
e-mail: afilonenko@yandex.ru

## УЗБЕКИСТАН

Германов Валерий Александрович  
700052, Ташкент-52,  
ул. Коры-Ниазова, д. 102-а  
e-mail: valery-germanov@rambler.ru

---

## СТРАНЫ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

### ВЕНГРИЯ

Valery Lepahin  
6724 Szeged Vértói út., VI, 32  
e-mail: lepahin@mail.ru

### ЧЕХИЯ

Julia Jančáková  
Nad Šutkou 22  
18000, Praha 8  
Tel. +420 777 827 073  
e-mail: julia-prague@volny.cz

### ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich  
mitry Lukshevich, 9  
01-574 Warszawa  
Polska / Poland  
e-mail: dmitry.lukashevich@gmail.com

### ЛАТВИЯ

Василий Минченко  
121, Kr. Valdemara str., apt. 1  
LV, 1013, Riga, Latvia  
Tel.: (371) 29147350  
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

---

ВЕСТНИК  
русского христианского  
движения  
№ 208

Подписано в печать 21.02.2018  
Формат 60x90 1/16. Печ. л. 22

---

# ИЗДАТЕЛЬСТВО «РУССКИЙ ПУТЬ»

---

*представляет*

## **Коровин К.А. Отрада земная: Мемуары. Рассказы об Охотине**

Сборник составили мемуары и рассказы выдающегося мастера живописи Константина Коровина (1861–1939), яркий и самобытный литературный талант которого открылся в эмиграции. Написанная вдали от родины, в изгнании, проза художника зrimо представляет просторы, краски и запахи родного края. Коровинские рассказы посвящены русской природе, церковным праздникам, быту старой Москвы, жизни в охотинской деревенской глухи, русскому человеку и русской действительности.

## **Зиновьев Л.А. В огне трех революций: Воспоминания**

Публикующиеся впервые воспоминания Льва Александровича Зиновьева (1882–1958), военного, государственного деятеля, предпринимателя, были написаны в 1942 году в Лондоне – в эмиграции, где семья Зиновьевых в итоге оказалась после революционных событий 1917 года. Мемуары повествуют об истории семьи, многие представители которой отличились на военном и государственном поприще. Л.А. Зиновьев вспоминает о своей юности в усадьбе Копорье и учебе в Пажеском корпусе; работе уездным предводителем дворянства и службе в Красном Кресте, своей предпринимательской деятельности во главе семейного дела «Д. Зиновьев и Ко» и работе в 4-й Государственной думе, депутатом которой он был. Автор также рассказывает о послереволюционной борьбе за независимость Эстонии, где Зиновьевы жили после того, как вынуждены были навсегда покинуть Россию.

Во вступительной статье к мемуарам внук Л.А. Зиновьева Себастьян Кириллович Зиновьев-Фицлайон вспоминает о своем деде, которого он знал, будучи ребенком.

В книге представлены фотографии, главным образом из семейного архива С.К. Зиновьева-Фицлайона, большая часть которых публикуется впервые.

---

**Александр Гинзбург: русский роман /**  
авт.-сост. В.И. Орлов; вступ. ст. А.Ю. Даниэля

Документальное повествование о жизни и деятельности Александра Ильича Гинзбурга (1936–2002), составленное из материалов семейного архива, фрагментов мемуаров, личных дневников, официальных документов, публикаций советской прессы, писем, интервью, статей героя книги и современников, представляет удивительную биографию одной из ключевых фигур диссидентского движения в СССР до переломного события – внезапного освобождения из заключения и высылки из страны в 1979 году. Эмигрантский период жизни Гинзбурга обзорно рассматривается в эпилоге повествования. Документальная хроника сопровождается примечаниями, представляющими социально-культурный контекст эпохи, и редкими иллюстрациями из архивов Гуверовского института войны, революции и мира Стенфордского университета, Исследовательского центра Восточной Европы при Бременском университете, Международного общества «Мемориал» и частных коллекций.

Книга адресована широкому кругу читателей, интересующихся путями отечественной истории и культуры.

Посмотреть подробную информацию о книгах  
и заказать их вы можете  
на сайте издательства «РУССКИЙ ПУТЬ»:  
[www.rp-net.ru](http://www.rp-net.ru) или [русский-путь.рф](http://русский-путь.рф)

Приобрести книги можно также  
в книжном магазине «РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»  
ул. Нижняя Радищевская, д. 2 (м. «Таганская» (кольцевая)),  
тел. (495) 915-11-45,  
сайт: [www.kmrz.ru](http://www.kmrz.ru)  
Отдел продаж издательства «Русский путь»:  
(495) 915-10-05